

مصطلح الأصول

تأليف

هيثم هلال

مراجعة وتوثيق

الدكتور محمد ألتونجي

دار الجيل



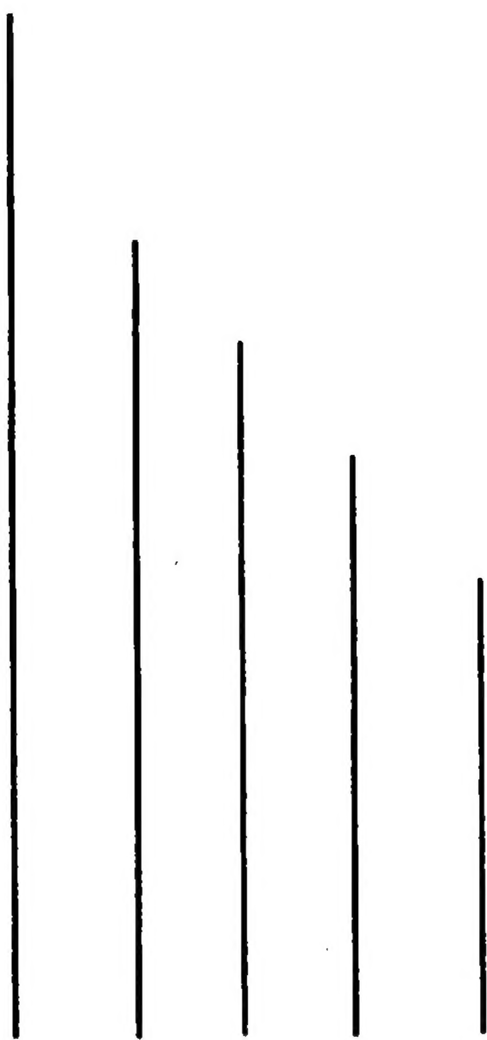
دار الجيل

للنشر والطباعة والتوزيع

الطبعة الأولى

2003م - 1424هـ

بيروت: البوشرية - شارع الفردوس - ص.ب.: 8737 (11) - برقياً دار جيلاب
هاتف: 689950 - 689951 - 689952 / فاكس: 689953 (009611)
E.mail: daraljil@inco.com.lb.
Website: www.daraljil.com
القاهرة: هاتف: 5865659 / فاكس: 5870852 (00202)
تونس: هاتف: 71922644 / فاكس: 71923634 (00216)



معجم مصطلح الأصول

المقدمة

يزداد حبُّ المعرفة يومًا بعد يوم، ويتواكبُ المتطلّعون إلى كتب المصطلحات، دليلًا على الرقيِّ الحضاري، وعلامةً على التطلع نحو دقائق المعاني. ولذلك أقبل الباحثون على تأليف موسوعات عامة وأخرى خاصة في العلوم كافة، وكان بعضها مؤلَّفًا، وبعضها الآخر مترجمًا، وقسم ثالث من ذلك يجمع بين التأليف والترجمة.

ومنذ بدأ التأليف في هذه المعجمات المصطلحية كان الإقبال على الكتب الجامعة لأكثر الفنون، والمؤلفة على شكل موسوعات. ثم شرع الباحثون بتضييق دائرة التخصُّص ليتمكنوا من التوسع في ميدان أقبلوا على التأليف فيه. فكانت موسوعات فلسفية، وأخرى أدبية، وثالثة لغوية.

ولا يعني كلامنا هذا أن العرب قديمًا لم يؤلِّفوا في المصطلحات، بل أدركوا أهمية هذا النوع من الكتب حين لمسوا تقصير أصحاب المعجمات اللغوية والمعنوية. فألَّفوا كتبًا ضَمَّت مصطلحاتٍ عامةً ومصطلحات خاصة، مثل «الفهرست» للنديم، و«إحصاء العلوم» للفارابي، و«مفاتيح العلوم» للخوارزمي، و«التعريفات» للجرجاني،.. إضافة إلى موسوعات كبيرة تناولت جوانب مهمة من المصطلحات مثل «صبح الأعشى» للقلقشندي، و«نهاية الأرب» للنويري.

ومع كثرة ما صدر من معاجم للمصطلحات ظلت الحاجة ماسَّة إلى مصطلحات تخدم دوائر ثقافية أخرى مهمة. ولعل «علم الأصول» أفقر ما أُلِّف في مصطلحاته حتى الآن. ولهذا عقدنا العزم على جمع شتات مصطلحاته، وتخيُّر المصطلح الذي يفيد السادة الدارسين والباحثين، فرجعنا إلى عشرات من خيرة المصادر القديمة والموثوق بها ننهل منها، ونلمُّ شتات تعريفاتها. ومع أن هذه المصادر نادرة وعصيَّة فقد صبرنا، واستعنا بالله، حتى تيسَّر لنا جمع قرابة ألفي مصطلح أصولي.. تأليفًا ومراجعة.

ومع أننا واثقون من الجهد الذي بذلناه، ومن المعاناة التي كابدناها، حتى تمَّ لنا ما يرضينا، إلا أننا نعتقد بأن البصر زاغ، والقلم سها عن بعض المصطلحات، سبحانَ مَن له العزة والكمال.

وكتب «الأصول» عديدة، ولعل خيرها «الأصول» لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي المتوفّى نحو سنة 500هـ. وهو في أصول المذهب الحنفي. و«الأصول» لفخر الإسلام علي بن محمد البَزْدوي، المتوفى سنة 482هـ. ولم نترك كتب أصول الفقه على المذاهب الخمسة، وما ألف في دائرتها، والشروح عليها إتمامًا للفائدة المرجوّة.

ولم نقحم على مصطلحات الأصول ما ليس منه، ولم نضف عليه إلا ما يخدم الموضوع من جانب أو أكثر. وقد جاءت تعريفاتنا ضمن دائرة بحثنا، فلم نفصل، ولم نشتطّ. غير أن التعريف اللغوي لأصل المصطلح كان أول غايتنا، ليعرف منه التطورُ المجازيُّ عند فئة العلماء المتخصصين في هذا الحقل العلمي الدقيق. حتى كلمة «اصطلاح» سيراها الباحث مشروحة شرحًا مناسبًا لعلم الأصول.

ورتبنا المصطلحات ترتيبًا أبتثيًا في غاية الدقة، بحيث يسهل على الباحث الوصول إلى بُغيته بأسرع وقت، وأسهل وسيلة. وراعينا الترتيب في جميع مفردات المصطلح مهما طالت أو تعددت. وسيرى الباحث أن المصطلحات رُتبت كما وردت في المكان، وكما يراها الباحث في الكتب، من غير تجريد أو إرجاع أو حذف.

وحرصنا على عدم الإكثار من الرموز تخفيفًا على الباحث. غير أننا اضطررنا إلى رمزين اثنين، هما:

1- را: يعني راجع أو انظر. وهذا زيادة منا بالاختصار، حتى لا نكرر التعريف فيزداد حجم الكتاب، وتضعف المادة. فمثلًا «أصول الحديث» لم نشرحه لأننا شرحناه في «علم الدراية» فقلنا: أصول الحديث - را: علم الدراية.

2- :. : ثلاث نقط (تعني الصفر). رمزنا إليه بمعنى «نتيجة القضية». وهو رمز حديث، استخدمه محمد رضا المظفر قبلنا. وهو يكثر في كتب أصحاب المذهب الإمامي من المحدثين.

وقد يجد الباحث إيجازًا في التعريف ببعض المصطلحات. كما قد يلقى إسهابًا في بعضها الآخر. وهذا كله تابع للمادة التي يحتويها المصطلح، والمعلومات التي يتطلّب صبُّها فيه.

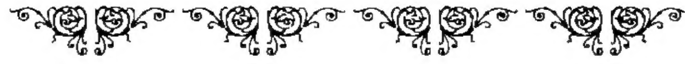
وقد أجهد المؤلف نفسه بحثًا وتقصيًا، وهدفه تسهيل إيصال المادة إلى السادة الباحثين، وتحقيق المطالب المنشودة في الدائرة التي قررنا البحث فيها، فجزاه الله كل خير. حتى إنه أراحني أنا بادئ ذي بدء في المراجعة والتدقيق، مما يجعلني مطمئنًا إلى ما فيه بعد ارتداء المعجم ثوبًا مطرفًا، وتقديمه إلى المكتبة العربية بكل اطمئنان واعتزاز. والله من وراء القصد.

حلب 28/ 9/ 1998

محمد ألتونجي



حرف الهمزة



آدابُ البحث

وهي **صناعةٌ نظريَّةٌ** يستفيد منها الإنسانُ كيفيةَ المناظرة وشرائطَها صيانةً له عن الخَبْط في البحث، وإلزامًا للخصم وإفحامه.

آدابُ المُناظَرَة

را: الجدل.

الآلة

وهي الواسطةُ بين الفاعل والمنفعل في وصول أَثَرِه إليه، كالمنشار للنَّجَّار. ويقال للنحو والصرف مثلاً: «علومُ الآلة» فهي **واسطةٌ بين الفاعل المستفيد** (المجتهد مثلًا) **وبين المنفعل المستفاد منه** (وهو النصُّ) فيَصِلُ أثَرُ الفاعل إلى المنفعل، وذلك في عملية الاستنباط والتحليل.

الآيَةُ

وجمعها «آياتٌ». وهي في لسان العرب تطلق بإطلاقاتٍ:

الأول: المُعْجزةُ. ومنه قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ [البَقَرَة: الآية 211]، أي: معجزةٍ واضحة.

الثاني: العلامة. ومنه قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: الآية 248] أي: عَلاَمةَ مُلكه.

الثالث: العِبْرة. ومنه قوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ [البَقَرَة: الآية 248] **أي: عبرةً لمن يَعْتَبر**.

الرابع: الأمر العجيبُ. ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: الآية 50].

الخامس: الجَماعة. ومنه قولهم: «خَرَجَ القومُ بآيتهم» أي: بجماعتهم. والمعنى أنهم لم يَدَعُوا وراءهم شيئًا.

السادس: البُرْهان والدَّليل.

وفي الاصطلاح هي **طائفةٌ من القرآن** يتَّصل بعضُها ببعضٍ إلى انقطاعها، طويلةً كانت أو قصيرةً. وعددُها ستةُ آلافٍ ومئتا آية وكِسْر.

الائتساء

را: التأسِّي.

الإباحة

را: المباح.

الإبَاضِيَّة

وهم **فِرْقَةٌ من الخوارج** منسوبون إلى عبد الله بن إبَّاض. قالوا: «مخالفونا من أهل القِبْلة كُفَّار، ومرتكب الكبيرة موحِّدٌ غيرُ مؤمنٍ» بناءً على أن العمل عندهم داخلٌ في الإيمان وجزءٌ منه. وهم **يُكفِّرون عليًا وسائرَ الصحابة**.

الابتلاء

يُطْلَق الابتلاءُ في **الكتاب والسُنَّة** على معنى **الاختبار والامتحان والتمحيص** بما يقع على الإنسان من البَلاء. وهذا المعنى هو جِماعُ ما يَرِدُ على هيئة المادة وبنائها.

وأما المعنى **الاصطلاحيُّ** الذي يَرِدُ في بعض كتب الأصول، كما ورد في مجال «**الوحي الباطن**» فيعرِّفونه بأنه تأمُّلُ الرسول بقلبه في حقيقة ما يَرِدُ إليه من الوحي حتى يَظْهَرَ له ما هو المقصودُ. وهم يزعمون **أنَّ الوحيَ الباطن كلَّه مَقْرونٌ بالابتلاء**.

الأَبَدُ

وهو **استمرارُ الوجود** في أزمنةٍ مقدَّرَةٍ غير متناهية في جانب المستقبل.

الإبداع

وهو **إيجادُ الشيء من لا شيء**، وكذلك تأسيسُ الشيءِ عن الشيء.

والخَلْق يكُون إيجادَ شيءٍ من شيء. والإبداعُ أعمُّ منه ولذا قال سبحانه: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: الآية 117] وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [النّحل: الآية 4] ولم يقل: «بَديعُ الإنسان».

إبطالُ الاستحسان

وهو **كتابٌ للشافعيّ**، رَدَّ فيه على القائلين بالاستحسان دليلاً من الأدلة الشرعية، مُبَيِّنًا فيه معناه، وأنه في حقيقته اتّباعٌ للهوى، قائلًا: «مَنِ استحسن فقد شَرَعَ».

الاتِّحادُ

يُطْلَق على **تصيير الذَّاتَيْن واحدةً**، ويكونُ في العَدَد من الاثنين فصاعدًا. وإذا حصل الاتحاد في الجنس فهو يسمَّى «**مجانَسَة**» وفي النوع يسمَّى «**مماثَلَة**» وفي الخاصَّة «**مشاكَلَة**» وفي الكَيْف «**مشابَهَة**» وفي الكَمِّ «**مساواة**» وفي الأطراف «**مطابَقَة**» وفي الإضافة «**مناسَبَة**» وفي وضع الأجزاء «**موازَنَة**».

الاتفاقيّ

را: الذَّاتيّ.

الإتقانُ

وهو **معرفةُ الأدلَّة بعِلَلِها، وضَبْطُ القواعد الكُلِّية بجزئياتها**، ويطلق كذلك على معرفة الشيءِ بيقينٍ.

الإثباتُ

هو الحُكْمُ **بثبوتِ شيءٍ لآخر**.

الأثَر

وهو ينطلق إطلاقاتٍ عديدةً بحَسَب الموضوع. فهو في علم الحديث يراد به **الحديثُ المرويُّ** مطلقًا سواءٌ أكان عن الصحابي أو عن التَّابعيِّ من قولهما. وقد يُطْلَقُ ويرادُ به الجزءُ مِنْ وجود الشيء، وربما يكُون له معنَى الحاصلِ عن الشيءِ أو الموضوع، أي: النتيجة، وقد يُطلق على العلامة.

الإثْم

يُطْلَقُ على ما يجب أن يُتَحَرَّزَ من **الوقوع فيه شرعًا**، وعلى **المعصية**، أو ما يترتَّبُ عليه **عقابٌ شرعيٌّ** جاء به الشرعُ.

را: الحرام.

الإجازة

وهي من **كيفية الرواية**. وذلك أن يقول الشيخُ للراوي: «أَجَزْتُ لكَ أن ترويَ الكتابَ الفلانيَّ عني» أو «ما صحَّ عندك من مسموعاتي» وبذلك يقول الراوي في روايته: «حدَّثني فلانٌ أو أخبرني إجازةً» بلفظ الإجازة على الصحيح.

الاجْتماعُ

وهو في اللغة يتضمن **الالتقاءَ**. وأما في الأصول فيستخدمه أصحابُها متعلِّقًا بالأمر والنهي فيقولون: «اجتماعُ الأمر والنهي» ويرادُ به عند المتكلمين منهم **الالتقاءُ الاتفاقيُّ** بين المأمور به والمنهيِّ عنه في شيءٍ واحد. وذلك عندهم بفَرْض تعلُّق الأمر بعنوان، وتعلُّق النهي بعنوان آخر لا رَبْطَ له بالعنوان الأول. فإذا اتفق نادرًا أن يلتقيَ العنوانان في شيءٍ واحد، ويجتمعا فيه، فحينئذ يجتمع الأمر والنهيُ.

فقد يكُون **الاجتماعُ حقيقيًا** فيعني أنه فعلٌ واحدٌ مطابِقٌ لكلٍّ من العنوانين كالصلاة في المكان المغصوب لمن فعلها في هذا المكان، فيلتقي العنوانُ المأمورُ به وهو الصلاة مع العنوان المنهيِّ عنه، وهو الغَصْب، وذلك في الصلاة المَأْتيِّ بها في مكان مغصوب، فيكُون هذا الفعلُ الواحد مطابقًا لعنوان الصلاة ولعنوان الغصب معًا.

وقد **يكُون الاجتماع بألاّ يكُونَ فعلٌ واحدٌ مطابِقٌ لكلٍّ من العنوانين**، بل يكون هنا فعلان تَقَارَنا وتجاوَرَا في وقتٍ واحد، أَحَدُهما مطابِقٌ لعنوان الواجب، والثاني مطابقٌ لعنوان المحرَّم، مثل النظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة، فلا النظرُ مطابقٌ عنوانَ الصلاة، ولا الصلاةُ مطابقةٌ عنوانَ النظر إلى الأجنبية، ولا هما ينطبقان على فعلٍ واحد. وهذا يُدْعى عند أهل الأصول **«اجتماعًا مَوْردِيًا»**.

الاجتماع الحقيقيّ

را: الاجتماع.

الاجتماع المَوْرِديُّ

را: الاجتماع.

الاجتهاد

وهو في اللغة **بَذْلُ الجهد** في عمل شاقٍّ. و«اجتَهَدَ الرَّجلُ في حمل الرَّحى» ونحوها من الأشياء الثقيلة، ولا يقال: «اجتهد في حمل خَرْدَلَة» ونحوها من الأشياء الخفيفة.

وفي الاصطلاح هو **استفراغ الوُسْع في طلب الظن** بشيءٍ من الأحكام الشرعية على وجه يُحَسُّ من النَّفْس العجزُ عن الإتيان بالمزيد عليه. وعلى هذا فثمة أمور ثلاثة: **أولها** استفراغ الوسع على نحو يُحَسُّ من النفس العجز عن الإتيان بالمزيد عليه، **وثانيها**: طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، وهو يعني أن الحكم يُؤْخذ على نحو الظن، ثم هو مُنْصَبٌّ على نصٍّ من كتاب الله أو سُنَّة رسوله وهو **الأمر الثالث**. فلا تُعَدُّ دراسة أقوال المجتهدين اجتهادًا. وقد وصلت شروط المجتهد إلى مئة شرط. لكنَّ أهمَّها العِلْمُ بالمنقول من الأدلة السمعية من كتاب الله، والسُّنَّة، وأقوال الناس، والإجماع، ووجوه القياس، والثاني العلم بوجوه لسان العرب وتصرفاتها في لغتها علمًا على الإجمال لا كعلم سِيْبَوَيْهِ والأصمعيِّ في النحو واللغة.

الأَجْزاء

وهي ما دُوِّنَ فيها حديثُ شخصٍ واحد أو مادَّة واحدة من أحاديث جماعة. وهو **اصطلاحٌ من علم الحديث**.

الإِجْزاء

اصطلاحٌ أصوليٌّ من الفعل «أَجْزَأَ» **وأَجْزَأَهُ الشيءُ إذا كَفَاه**. وكونُ الفعل مُجْزئًا أو مُجزيًا يعني في الأصول أن الإتيان به كافٍ في سقوط التعبُّد به. ويكونُ على هذا النحو إذا أتى المكلَّفُ به مستَجْمِعًا لجميع الأمور المعتَبَرة فيه من حيثُ وَقَعَ التعبُّدُ به.

وبعضهم يستخدم هذا المصطلحَ، ويعني به **سقوط القضاء**. وهذا المعنى هو أخصُّ من المعنى الأول، فصحة العبادة سبب في إجزائها، وكذلك في صِحَّة أيِّ فعل أو تصرف ومعاملة. فهو يَنْظُر إلى موافقة الفعل للشرع بقطع النظر عما إذا أسقطت القضاء عبادةٌ أو لم تُسْقِطه. وهذا للمتكلمين. وأما على المعنى الثاني أو الرأي الثاني فَيَنْظُرُ أصحابُهُ إلى أن صحةَ العبادة إسقاطُ القضاء، فجَعَلَ الصِّحةَ في العبادة نفْسَ الإجزاء ومرادِفَةً له. وهو اختيار الفقهاء.

الإجماع

وهو في **اللغة** العَزْمُ والاتفاقُ، فهو يُطْلَقُ باعتبارَيْن: **أحدهما** العزم على الشيء والتصميمُ عليه، ومنه يقال: «أَجْمَعَ فلانٌ على كذا» إذا عزم عليه.

وإليه الإشارةُ في قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يُونس: الآية 71] أي: اعزموا، وبقول الرسول عليه السلام: «لا صيامَ لمن لم يُجْمع الصيامَ من الليل» أي: يعزم؛ والثاني: الاتفاقُ، ومنه يقال: «أَجْمَعَ القومَ على كذا» إذا اتفقوا عليه. وعليه فاتفاقُ كُلِّ طائفة على أمر من الأمور أيًا كان هذا الأمر يسمَّى «إجماعًا».

وأما في **اصطلاح الأصوليين فهو** الاتفاق على حُكْم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعيٌّ. واختلفوا فيمن يكُون إجماعُهُم دليلًا شرعيًا، فتعددت مدلولاتُ الإجماع، فكان «إجماعُ الأمة» و«إجماعُ العِتْرة» و«إجماع أهل المدينة» و«المجتهدين» و«الخلفاء الراشدين» و«الصحابة» و «أهل الحل والعقد». وكي يكون أيُّ نوع قطعيًا من هذه فلا بُدَّ من دليلٍ قاطع.

إجماعُ الأُمَّة

والمقصود بها أمةُ **محمد عليه الصلاة والسلام**. وقد زعم مثبتو هذا الإجماع أن هناك نصوصًا قاطعةً في إثبات هذا الإجماع، من كتاب الله ومن سنة رسوله، وأن هذا الإجماعَ يكشف عن دليل.

وتجدُرُ الإشارة إلى أن النصوص المرويةَ في هذا الصدد، إما أنها **قطعيةُ الثبوت**، ولكنها ظنيةُ الدلالة؛ وإما أنها ظنيَّةُ الثبوت، والدلالة معًا. وهذا يعني أنها لا تُثبت مِثْلَ هذا الإجماع، فأدلةُ المنكرين قويةٌ جدًّا في الردِّ على المثبتين.

إجماع أهل البيت

را: إجماع العِتْرة.

إجماع أهل الحَلِّ والعَقْد

وهو عبارة عن **اتفاق** أهل الحل والعقد من أمة محمدٍ في عصر من الأعصار **على حكم واقعة** من الوقائع. وفُسِّرَ بأنَّ الاتفاق هو الاشتراك إما في القول، أو الفعل، أو الاعتقاد. وعَنَوا بأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام الشرعية، بأمر من الأمور: الشرعيات، والعقليات، والعُرْفيات. ومَرَدُّ هذا التفسير إلى ما يدعى «إجماع المجتهدين» غير أن عبارة «أهل الحل والعقد» تعني **الذين بيدهم شؤونُ الحكم** العليا في الدولة، فقد يكونون مجتهدين، وربما يكونون غير مجتهدين.

وليس هناك دليلٌ قاطعٌ على هذا الإجماع، كإجماعِ المجتهدين، إذ لم يأتِ مثبتوه بنصٍ قطعيٍّ لمستندهم ودعواهم. ومعنى قطعيَّةِ النصِّ هنا أن يكون **قطعيَّ الثبوت، قطعيَّ الدَّلالة**.

إجماعُ أهل المدينة

وهم أهل المدينة من **الصحابة والتابعين**. ويرى مثبتو هذا الإجماع أن أهلَ المدينة جَمٌّ غفيرٌ، شاهدوا التنزيل،

وعَلِموا التأويل، وتناقلَ ذلك الأبناءُ عن الآباء، والخَلَفُ عن السَّلَف، واتفاقُ الجَمِّ الغفيرِ من أهل الاجتهاد على الخطأ ممتنعٌ في العادة، فوجب أن يكون قولهم صوابًا في العادة، فيجب اتباعُهُ. وليس ثمة دليل قاطعٌ على هذا الإجماع لا في الكتاب ولا السُنَّة.

إجماعُ الخلفاء الراشدين

وهم عند القائلين بهذا الإجماع **الخلفاءُ الأربعةُ المعروفون**، والحجَّةُ من قوله عليه السلام: «عليكم بسُنَّتي وسنَّة الخلفاء الرَّاشدين من بعدي عَضُّوا عليها بالنواجذ» وهو خبرُ آحاد. ومعنى «الخلفاء الراشدين» في الحديث لا يشترط أن يُحْصَر في الأربعة، بل تَعُمُّ **كلَّ خليفةٍ يكون بهذه الصفة**، كعمرَ بن عبد العزيز رحمه الله.

الإجماعُ الدُّخوليُّ

را: طريقة الحِسِّ.

الإجماعُ السُّكوتيُّ

وهو من أقسام الإجماع. ويقابله «النُّطْقيُّ» ويراد به ما نطق به البعض، وسكت البعضُ. وبعبارة أخرى هو أن يذهب واحدٌ من أفراد المجمعين إلى حكم، ويَعْرِفَ به الآخرون **فلا ينكر عليه منكرٌ**، فهذا هو الإجماع السكوتي. ويكون متواترًا ويكون آحادًا من حيث النقلُ له.

إجماع الشَّيْخين

الشيخان هما **أبو بكرٍ وعمرُ**. واحتجَّ مُدَّعو هذا الإجماع بحديثٍ من السنة من قوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدُوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر». وهو خبرُ آحاد لا يثبت به أصلٌ من الأصول.

إجماعُ الصحابة

وهم صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام. ويراد أنهم أجمعوا على أن أمرًا من الأمور هو حكمٌ شرعي، أي: أنه **لشهرته واستفاضته** بين يَدَي الرسول عليه الصلاة والسلام لم يَحْتَجِ الصحابةُ إلى نقله بنص صريح، بل كان إجماعهم على هذا الأمر هو **بمثابة النص**، وهو يكشف عن دليل شرعي، إذ ليس المرادُ أن يُجْمعوا على رأيٍ لهم، بل الإجماعُ هو إجماعُهُم على أن هذا الحكمَ حكمٌ شرعي، أو على أن الحكم في الواقعة الكذائيَّةِ هو كذا، أو أن حكمها شرعًا هو كذا، فهم قد رَوَوا الحكم ولم يرووا الدليل.

ومستَنَدُ هذا الإجماع، حقيقة، قطعيٌّ، في ورود الثناء على الصحابة في نص قاطع، بمعنًى قاطع في القرآن. فأدلتُهُ هي أقوى الأدلة على إطلاق الإجماع.

إجماع العِتْرة

والعترة هي عترةُ رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهي في اللغة: نَسْلُ

الرجل ورَهْطُهُ الأدنَون. ويطلقون على هذا الإجماع «**إجماعَ أهل البيت**» ويقول بهذا الإجماع الشيعة.

ومستندهم حديثُ الثَّقَلين وآيةُ الأحزاب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾ [الأحزاب: الآية 33] . وقالوا: إن هذا الإجماعَ يكشف عن دليل، فالعترةُ شاهدوا الرسول عليه السلام فيكون إجماعُهُم حُجَّةً.

والمعنيُّ بالعترة عليٌّ وفاطمةُ وابناهما، ونَسْلُهما من بعد، رضي الله عنهم أجمعين.

الإجماع القَوْليُّ

را: الإجماع النُّطْقِيُّ.

إجماع المجتهدين

وقد عُرِّفَ بأنه **اتفاقُ** مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر دينيٍّ. ويعنون بكلمة «**مجتهدي**» أن اتفاق غير المجتهدين لا يعتَبَرُ به ولا يُعَدُّ إجماعًا. وإضافة «**العصر**» تعني العموم في المجتهدين كلهم، فلا يكون اتفاقُ بعضهم إجماعًا. وعبارةُ «**من هذه الأمة**» احترازٌ من المجتهدين من غيرها، كاتفاق علماء اليهود والنصارى، ونحوهم على أحكام دينهم، فليس إجماعًا شرعيًّا بالإضافة إلى المسلمين.

وأما قولهم: «**على أمر دِينيٍّ**» فيعني أنه يتعلَّق بالدِّين لذاته أصلاً أو فرعًا، يحتَرزُ به من اتفاق مجتهدي الأمة على أمرٍ دنيوي، كالمصلحة في إقامة متجر، أو حرفة، واحترازًا من اتفاقهم على أمر ديني لكنه لا يتعلق بالدين لذاته، بل بواسطة، كاتفاقهم على بعض مسائل العربية، أو اللغة، أو الحساب ونحوه، فذلك ليس بإجماع شرعي، وليس هناك دليل قاطع عليه، أي: على إجماع المجتهدين.

الإجماع المحصَّلُ

أحد أقسام الإجماع، اصطلاحًا، لدى الإمامية. ويراد منه الإجماع الذي **يحصله الفقيه بتتبع أقوال أهل الفتوى**. ويقابله «الإجماع المنقول».

الإجماع المُرَكَّب

وهو عبارة عن **الاتفاقِ في الحكم مع الاختلاف في المَأْخَذ**، لكن يصير الحكم مختلفًا فيه بفساد أحد المَأْخَذَين. مثاله: انعقاد الإجماع على انتقاض الطهارة عند وجود القيء والمَسّ معًا، لكنَّ مأخذَ الانتقاض القيءُ لدى الأحناف، وعند الشافعي المسّ. فلو قدّر عدمُ كون القيء ناقضًا فالأحناف لا يقولون بالانتقاض ثَمَّ، فلم يبقَ الإجماعُ؛ ولو قدّر عدمُ كون المسّ ناقضًا فالشافعيُّ لا يقول بالانتقاض فلم يبقَ الإجماع أيضًا.

الإجماعُ المنقول

ويقابلُهُ «الإجماعُ المحصَّلُ» اصطلاحًا لدى الإمامية. والمراد منه الإجماع الذي لم يحصِّلْهُ الفقيهُ بنفسه، وإنما **ينقلُهُ** له من حصَّله من **الفقهاء**، سواء كان النقلُ له **بواسطة** أو بوسائط. وهو يقع على نحو **التواتر** تارة فيكون كالإجماع «المحصل» من جهة الحجية، ويقع تارة أخرى على نحو **خبر الآحاد**.

الإجماع النُّطْقيّ

وهو ما كان اتفاقُ المجمعين عليه نُطْقًا، بمعنى أن كلَّ واحد منهم نَطَق بصريح الحكم في الواقعة، نفيًا أو إثباتًا. وهو من أقسام الإجماع، في مقابل «الإجماع السكوتيّ». ويَرِدُ **متواترًا** أو **آحادًا**. ويقال له أيضًا: «**إجماعٌ قوليٌّ**».

الإجماليُّ

هو **لفظٌ منسوبٌ إلى الإجمال**. ويعني جَعْلَ الشيءِ جملةً.

را: المجمل.

الإحاطة

وهي **إدراكُ الشيء بكماله** ظاهرًا وباطنًا.

الاحتمال

ويراد به «**الإمكانُ الذهنيُّ**». وهو ما لا يكونُ تصورُ طرفيه كافيًا بل يترددُ الذهنُ في النِّسبة بينهما.

الاحتياطُ الشرعيُّ

اصطلاحٌ في **أصول الإماميَّة**. ويراد به **حُكْمُ الشارع** بلزوم الإتيان بجميع محتَمَلات التكاليف، أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها مع إمكان الإتيان بها أو اجتنابها. والذي عليه أكثرُ علماء الأصول أنه ليس بحجةٍ على الإطلاق.

الاحتياط العقلي

وهو لدى **الإمامية حُكْمُ العقل** بلزوم الخروج عن عُهْدَة التكليف إذا كان ممكنًا. وقَيْدُ الإمكان مذكورٌ لإخراج بعض صور العِلْم بالتكليف، كالذي في بعض صُوَر دوران الأمر بين المحذورين، مما لا يُمكِن الجمع بينهما بحال.

الإحداث

وهو إيجادُ شيءٍ **مسبوقٍ بالزمان**.

الإحساس

وهو نقل **الواقع إلى الدماغ بواسطة الحواس**. ويراد به كذلك «الإحساسُ الغريزي» و«التمييز الغريزيُّ» و«الإدراك الشعوريُّ».

الإحساس الغريزيُّ

را: الإحساس والعقل.

الإحصان

وهو أن يكون **الرجلُ** عاقلاً بالغًا حُرًّا مسلمًا دخل **بامرأة** بالغة عاقلة حُرَّة بنكاح صحيح.

الإحكام

هو جزءٌ من **عنوان كتابين**: **أحدهما** «الإحكامُ في أصول الأحكام»، وهو **للآمُدي** سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الشافعيِّ، المتوفَّى سنة إحدى وثلاثين وست مئة. وهو ذو أسلوب كلاميّ صرف. **والثاني** «الإحكام لأصول الأحكام» **لابن حزم الأندلسي**، على المذهب الظاهريِّ المتوفى سنة ست وخمسين وأربع مئة. وهو يعرض فيه الآراء والأقوال بغزارة أصوليٍّ ومُدَقِّق.

الأحكام الكليَّةُ للتراجيح

وهي عبارةٌ تدل على **الأمور العامَّة لأنواع التراجيح**، بحيث لا تخصُّ فردًا من أفراد الأدلة، مما يتعلَّقُ بماهية الترجيح ومشروعيته.

الأخبار الظاهرة

وتنطلق لدى **الإمامية** على قسمين أو طائفتين:

الأولى: وهي التي تكون في مَعْرِض إثبات الخواصِّ والآثار للمسمَّيات، أي: لما سمِّي باسم العبادة، مثل: «الصلاةُ عمودُ الدِّين» و«الصلاة معراج المؤمن، والصوم جُنَّة من النار» و«الصوم لي وأنا أجزي عليه».

والطائفة الثانية: هي الأخبار الظاهرة في نفي حقيقة العبادة أو نفي ماهيتها وطبائعها بمجرد نقصان جزءٍ أو شرط، مثل: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتاب».

اختلاف الحديث

مؤلَّفٌ للإمام الشافعيِّ، تكلم فيه على الأحاديث التي يبدو فيها التعارضُ جامعًا بينها. وهو أول كتاب في موضوعه. طبع مع كتاب «الأُمِّ» في الجزء السابع منه.

الأخذ بالأقلِّ

وهو عند علماء الأصول من الأدلة المقبولة عند **الشافعي**، إذ اعتمد عليه في إثبات الحكم **إذا كان الأقلُّ جزءًا من الأكثر ولم يجدْ دليلاً غيره**، كما في دِيَة الكِتابيِّ، فقد قيلَ فيها ثلاثةُ أقوال: «الثُّلُث» و«النِّصْف» وقيل فيها: «الدِّيةُ كاملة» فاختار الشافعي القول الأول بناءً على الإجمال والبراءة الأصلية، فحَكَمَ بالثلث بناءً على مجموع هذين الشيئين.

وإذا وجد الدليل على الأكثر فلا يؤخذ بالأقل. ولذلك لم يأخذِ الشافعي بالثلاثة في انعقاد الجمعة، وفي الغَسْل من وُلوغ الكلب، لقيام الدليل على الأكثر.

وقد رُدَّ هذا القولُ ولم يؤخَذْ به عند بعض العلماء. والمهم أن هذا لا يعتدُّ به

دليلاً من الأدلة في الأصول، بل ذِكرُهُ فيها خطأً في المنهج. على أن الشافعيَّ نفسه لم يفرِّعْ على هذا شيئًا في كتبه.

أخذُ ما بالعَرَض مكان ما بالذات

وهي عبارةٌ تشير إلى نوعٍ من أنواع المغالطات المعنوية. وهو أن **يوضع بَدَلَ جزء القضية الحقيقي غيرُهُ مما يشتبه به،** كالذي هو عارضه ومعروضه، ولازمه وملزومه. ومن موارد ذلك: أن تكون لموضوع واحد عِدَّةُ عوارض ذاتية، فيُحْمَلُ أحدُها على العارض الآخر، بتوهم أنه من عوارضه بينما هو من عوارض موضوعه ومعروضه. مثلاً يقال: «إنَّ كلَّ ماءٍ طاهرٌ، وإن كل ماء لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كُرًّا» فقد يَظُنُّ الظَّانُّ من ذلك أن كلَّ طاهر لا يتنجس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كُرًّا، يعني يظن أن خاصية عدم التنجس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكُرِّ هي خاصيةٌ لطاهر بما هو طاهرٌ، لا للماء الطاهر، فيحسب أن الطاهر غير الماء من المائعات إذا بلغ كُرًّا كان له هذا الحكم. فحُذف الموضوع «الماء» ووُضع بدلَهُ عارضُه «طاهر» ومن موارد ذلك أيضًا أن يكونَ لموضوعٍ عارضٌ، ولهذا العارض عارضٌ آخر، فيُحْمَلَ عارضُ العارض على الموضوع، بتوهم أنه من عوارضه، وهو، حقيقةً، من عوارض عوارضه. فمثلاً يقال: «الجسم يعرض عليه أنه أبيض، والأبيض يعرض عليه أنه مُفَرِّق للبصر»، فيقال: «الجسم مفرق للبصر» بينما الأبيض في الحقيقة هو المفرق للبصر لا الجسم بما هو جسم. فحذف الموضوع وهو الأبيض، ووضع معروضه وهو الجسم. وربما يقال: حُذف المحمول (الأبيض) ووُضع بدله عارضه وهو (مفرق البصر).

الأخصّ

را: الأعمّ.

الإخلاص

وهو في **اللغة** تركُ **الرياء** في الطاعات، وفي **الاصطلاح تخليص القلب عن شائبة الشَّوْب المكدِّر لصفائه.** وتحقيقُهُ أن كل شيء يُتَصور أن يشوبه غيره. فإذا صفا عن شوبه وخَلَص عنه يسمى «خالصًا» ويسمَّى الفعلُ المخلَص «إخلاصًا». قال تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: الآية 66] فإنما خُلوص اللبن ألا يكون فيه شَوْبٌ من الفَرْث والدم.

وقال الفضيل بن عياض: «ترك العمل لأجل الناس رياء، والعمل لأجلهم شرك، والإخلاصُ الخَلاصُ من هذين».

الأداء

يعني عند أهل الحديث **روايةَ الحديث وتبليغَهُ،** للاحتجاج به. وأما إطلاقُهُ في مجال الأحكام فهو عند الأصوليين وجمهرة الفقهاء **فعلُ العبادة**

كلها داخل الوقت. وربما يطلقون على العبادة أداء إذا فعِلَ بعضُها داخلَ الوقت بالأصالة، حقيقةً، وما فُعل منها خارج الوقت فهو أداء بالتَّبَعية للبعض الأول. وقد يصف بعضهم الجزء الذي فُعل داخل الوقت بالأداء، والآخر لا يصفه بالأداء (را: القضاء). ويتوقف الأصوليون فلا يصفون الصلاة بأداءٍ ولا بقضاء. هذا إذا فُعل بعضُها داخل الوقت، والآخر خارجه. وهي نظرةٌ إلى المؤدَّى.

فالأداء على هذا هو تسليمُ العين الثابتُ في الذِّمة بالسبب الموجب، كالوقت للصلاة والشهر للصوم، إلى من يستحق ذلك الواجب. فهذا التعريف يتضَمن النظر إلى المؤدي، والمؤدَّى، والمؤدَّى له.

الأداء الكامل

هو عبارةٌ عما يؤدِّيه الإنسانُ على **الوجه الذي أُمِرَ به** كأداء المُدْرِك للإمام.

الأداء المشابه للقضاء

هو **أداءُ اللاحق** بعد فراغ الإمام، لأنه باعتبار الوقت مؤدٍّ وباعتبار أنه التزم أداءَ الصلاة مع الإمام حين تحرَّم معه قاضٍ لما فاته مع الإمام.

الأداء الناقص

وهو **بخلاف (الأداء الكامل)** كأداء المنفرد والمسبوق فيما سُبِقَ.

الأداة

وهو من اصطلاحات النحاة. ويغلب استعمالُها على الحَرْف الدال على النِّسْبة بين طرفين عندهم. وهي تُعَرَّف، اصطلاحًا، بأنها **اللفظ الدال** أو اللفظ المفرد الدال **على معنى غير مستقل في نفسه**. وبهذا المعنى هي عند أهل الكلام والأصول.

الأدب

وتعني هذه الكلمةُ في استعمال المتشرعين أنها عبارةٌ عن **معرفة ما يُحْتَرَزُ به عن جميع أنواع الخطأ**.

أدب البحث

را: آداب البحث.

إدراج السَّنَد

وهو أنْ يكونَ عند الراوي **متنان بإسنادين**، فيرويَهما بأحدهما أو أن يسمعَ راوٍ حديثًا من جماعة مختلفين في إسناده أو متنه، فيرويَهُ عنهم باتفاق وبإسناد واحد من دون أن يبينَ الخلافَ بينهم، أو أنَ يكون عند راوٍ حديثٌ بإسناد إلا طرفًا منه، وعنده هذا الطَّرَف بإسناد آخرَ، فيرويَهُ راوٍ عنه تامًّا بأحد الإسنادين. فهذه صُوَرُهُ، ومحصلتها إدخالُ إسنادٍ على متن أو بعضِ المتن مما فيه تعددٌ أو خلافٌ في المتن أو الإسناد.

إدراج المَتْن

وهو **إدخالُ** شيءٍ من **بعض كلام الرواة** في متن الحديث، **فيقع في الوهم أنه من كلام الرسول عليه الصلاة والسلام**، سواءٌ أكان الإدراج في أول الحديث، أو في وسطه، أو في آخره. وهو الغالبُ في هذا النوع.

وأما ما كان منه في **أوَّل الحديث** فمنه ما رواه الخطيبُ البغداديُّ بسَنَده عن أبي هريرةَ عن الرسول عليه الصلاة والسلام: «أَسْبغوا الوضوء. وَيْلٌ للأعقاب من النار» فالجملة «أسبِغوا الوُضوء» مما هو إدراجٌ من قول أبي هريرة بدليل ما أخرجه البخاريُّ وأحمدُ أن أبا هريرةَ رأى أناسًا يتوضؤون فقال لهم: «أسبغوا الوضوءَ، فإني سمعتُ أبا القاسم ﷺ يقول....» وساق الحديث. فوهم أحدُ الرواة عن شعبة بن الحجَّاج، وظنَّهُ كُلَّه كلامَ الرسول، فساقه كذلك.

ومثال **وَسَط المتن** حديثُ عائشةَ رضي الله عنها: «كان النبيُّ ﷺ يتحنَّثُ في غار حِراء - وهو التعبُّدُ - الليالِيَ ذواتِ العَدَد» فجملة الاعتراض «وهو التعبُّد» تفسيرٌ من قول الزُّهْريِّ.

ومن المُدْرَج في **آخر الحديث** ما وَرَدَ من قول ابن مسعود في حديث «التشهد»: «إذا قلت هذا أو قضيتَ هذا فقد قضيتَ صلاتَكَ إن شئتَ أن تقومَ فقُمْ، وإن شئتَ أن تقعدَ فاقعُدْ» فقد وصل بعضُ الرواة هذه الجملة بالحديث المرفوع. وقد اتفق الحُفَّاظُ على هذا.

الإدراكُ الشعوريُّ

را: الإحساس والعقل.

أدلَّة التَّخْصيص

وهي كلُّ دالٍّ على التخصيص سواءٌ أكانَ **بأداةٍ** من أدوات التخصيص متَّصلة بالعام الذي يجري تخصيصه، أو كان **نصًّا آخر منفصلًا** عن النص العام. فهي أدلةٌ متصلة، أو منفصلة.

أدلَّة التخصيص المتَّصلة

را: التخصيص بالأدلة المتَّصلة.

أدلَّة التخصيص المنفصلة

را: التخصيص بالأدلة المنفصلة.

الإذعانُ

وهو عبارةٌ عن **عزم القلب**. والعزمُ هو حزم الإرادة بعد تردُّد.

الإذْنُ

هو في اللغة **الإعلام**، وفي الشرع **فَكُّ الحَجْر وإطلاق التصرف** لمن كان ممنوعًا شرعًا.

الإرادة

وهي **صفةٌ توجب للحيِّ** حالاً يقع منه الفعلُ على وجه دون وجه. وهي في الحقيقة ما لا يتعلَّقُ، دائمًا، إلا

بالمعدوم، فإنها صفة تخصِّص أمرًا ما لحصوله ووجوده، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: الآية 82] . وقد جعلها قومٌ مرادِفةً للمشيئة.

وتطلق الإرادةُ أيضًا على مَيْلٍ يُعْقِبُ اعتقادَ النفع. وهذا في مجال الغرائز.

الإرادةُ الإنشائيَّةُ

وهي التي وُضعت لها هيئة «**اِفْعَلْ**» وما في معناه. والأمورُ منها ما لا يقبل الإنشاء كالجواهر، ومنها ما يقبله كالإرادة.

الإرادةُ التشريعية

وهي الإرادة المتعلِّقة **بأفعال العباد** فعلاً أو تركًا. والمقصود بها الأمر بها والنهي عنها.

الإرادة التكوينية

وهي الإرادة المتعلِّقة **بتكوين الأشياء وإيجادها**.

الإرادة الحقيقية

وهي صفة من صفات النَّفْس العارضة لها، وهي من أقسام «**الإرادة الخارجية**».

الإرادة الخارجية

وهي على ضربين:

الأول: الإرادةُ الحقيقيةُ التي هي الصفة القائمة بالنَّفْس التي هي سببٌ لتحريك العضلات نَحْوَ المطلوب لسانًا لعمل غيره، أو يدًا ورِجْلاً لعمل نفسه.

والثاني: الإرادة الإنشائية المُنْشَأَةُ بصيغة «افْعَلْ» وغيره.

الإرادةُ الذِّهنية

ويقال لها، أيضًا: «**الإرادةُ المصداقِيَّةُ الذهنية**». وهي عبارةٌ عن توجُّه الذهن نحو اللفظ.

الإرادة المصداقية الذهنية

را: الإرادة الذهنية

ارتكاز المُتَشَرِّعَة

وقد شاع لدى بعض أساتيذ العلم المتأخرين من **الإماميَّة**. والذي يظهر أنهم يريدون به - بالإضافة إلى توفر «السِّيرة» على الفعل أو الترك بالنسبة إلى شيء ما - شعورًا معمَّقًا بنوع الحُكْم الذي يصدُر عن فعله، أو تَرَكَهُ المتشرِّعون، لا يُعلَمُ مَصْدَرُهُ على التحقيق.

والفرق بينه وبين «سِيْرة العقلاء» أو «سيرة المتشرعة» أن سيرة «العقلاء» أو «المتشرعة» بحكم كونها فعلاً أو تركًا لا لسان لها، فهي مجملة من حيث تعيينُ نوع الحكم، وإن دلت على جوازه بالمعنى العام عند الفعل أو عدم وجوبه عند الترك. وأما «ارتكاز المتشرعة» فيعيِّنُ نوعَ الحكم من وجوبٍ وحُرْمةٍ أو غير ذلك.

وحجيَّتُهُ لا تتم إلا إذا عُلم وجودُهُ في زمن المعصومين وإقرارهم لأصحابه عليه، ومثل هذا العلم ينذُرُ حصولُهُ جدًا.

وتكوينُ الارتكاز في نفوس الرأي العام لا يحتاج إلى أكثر من إمرار فتوى ما في جيلين أو ثلاثة على الحرمة مثلًا، ليصبح ارتكازًا في نفوس العاملين عليها.

الإرسال

را: الحديث المرسل.

الأَرْش

هو في الاصطلاح اسمٌ **للمال الواجب** على ما دون النَّفْس.

إرشاد الفحول

وهو **عنوان كتاب للشَّوْكانيِّ** محمد ابن علي المتوفَّى سنة خمس وخمسين ومئتين بعد الألف. ويعبِّر هذا الكتاب عن طريقة اجتهاد الشوكاني، وهو طريف في استيفاء المسائل، وبسط الآراء على رغم غرابة بعضها عما يقول به أهلُ الأصول.

أركان الاشتقاق

وهي أربعة:

أحدها: اسمٌ موضوعٌ لمعنى.

وثانيها: شيءٌ آخر له نِسْبةٌ إلى ذلك المعنى.

وثالثها: مشاركةٌ بين هذين الاسمين في الحروف الأصلية.

ورابعها: تغييرٌ يلحق الاسم في حرف فقط، أو حركةٍ فقط، أو فيهما معًا. وهذا التغييرُ يصلِ إلى خَمْسَةَ عَشَرَ قسمًا.

الإرْهاص

ويُطْلَقُ الإرهاصُ عادةً على **ما يظهر من الخوارق** عن النبيِّ ﷺ قبل ظهوره، كالنُّور الذي كان في جبين آباء الرسول محمد عليه السلام، وكذلك عما يَظْهَرُ من النبيِّ قبل النبوَّة من أمر خارق للعادة، وهذا الأمر دالٌّ على بَعْثة نبيٍّ قبل مَبْعَثِهِ.

الأزارقة

وهم **من الخوارج** أصحاب نافع بن الأزرق. قالوا: «كَفَرَ عليٌّ رضي الله عنه بالتحكيم، وابنُ مُلْجم على حَقٍّ، وكفرتِ الصحابةُ رضي الله عنهم، وهم خالدون في النار».

الأَزَلُ

وهو **استمرارُ الوجود** في أزمنة مقدَّرَة غير متناهية في جانب **الماضي**.

الأزليُّ

وحقيقته أنه الذي **تستند إليه الأشياءُ، ولا يستند إلى شيء**.

أساطين

را: الأسطوانة.

الاستئناف

وهو ما **وَقَعَ جوابًا لسؤالٍ مُقَدَّر معنًى**. كما قال المتكلِّم: «جاءني القوم» فكأن قائلًا قال: «ما فعلتَ بهم؟» فقال المتكلم مجيبًا عنه: «أما زيدٌ فأكرمتُهُ، وأما بِشْرٌ فأهنتُهُ، وأما بَكْرٌ فقد أعرضتُ

عنه». وهذا التحليل للاستئناف شائعٌ عندَ الأصوليين والمفسرين. وهو محلُّ بحث ونظرٍ لدى تتبُّع معناه.

الاستحالة

وهي **الانتقال من حال إلى حال**. وتكُون حركةً **في الكيفيات**، كأن يتسخَّنَ الماءُ ثم يبردَ مع بقاء صورته النوعيَّة، وكاستحالة الخمر إلى خَلٍّ في الطَّعْم مع بقاء الهيئة أو الصورة السائلة، وقد تكُون **بالتحلُّل** نحو ما يحصل للشيء القليل مع الشيء الكثير، بأن يغيب فيه، كالخمر القليل مع الماء الكثير.

الاستحسان

وهو في **اللغة «استفعالٌ»** من «الحُسْن». ويُطْلَقُ على كلِّ ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصُّورِ والمعاني وإن كان مستقبَحًا عند غيره.

وأما **في الأصول** فهو **من أدلة الأصول لدى الأحناف**. وقد اختلف المتأخرون في تعريفه عن المتقدمين منهم. ونحاول هنا أن نجمع بين التعريفات خلافًا لخطة الكتاب. فالتعريفات هي بحسَب المعاني التي تدلُّ عليها هنا ثلاثةُ أقسام:

القسم الأول: وهو قولهم: هو دليلٌ انقدح في نفس المجتهد لا يقدرُ على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه.

القسم الثاني: وهي تعريفات تُفْهِمُ معنًى واحدًا، وهي قولهم: إنه عبارةٌ عن موجِب قياس إلى قياس أقوى منه، أو عبارةٌ عن تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه، أو قَطْعُ المسألة عن نظائرها لِمَا هو أقوى، أو العدولُ بالمسألة عن نظائرها... فهذه كلها بمعنًى واحد وهو أن يُعْدَل عن القياس لدليل أقوى.

القسم الثالث: وهو قولهم: **تَرْكُ** وَجْهٍ من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول.

وهذا التعريف وإن كان كالقسم الثاني في أنه ترك الاستدلال بالظاهر إلى دليل آخر، ولكنَّ الفرقَ بينه وبين الثاني هو أنَّ الثانيَ معناه عدولٌ عن القياس إلى دليل أقوى، وهذا التعريفُ أعمُّ لأنه يعني عُدُولاً عن دليلٍ ظاهر، قد يكُون قياسًا وقد يكون غيرَهُ إلى دليلٍ آخر، لقولهم: «تَرْكُ وَجْهٍ من وجوه الاجتهاد» فهو أعمُّ من القياس، وكذلك فإنَّ هذا الوجهَ قد جَعَلَ الوجهَ الأقوى الذي عُدل إليه في حكم الطارئ على الأول، بخلاف القسم الثاني فإنه لا يكون بحكم الطارئ.

هذه هي ملخصات التعريفات، وهي مختلفة كما هو واضح، كما أنها ليست بريئة كل البراءة، كما أن أدلة الاستحسان ظنية ولا تنطبق على معناه الذي أرادوا.

وقد جعلوا للاستحسان أقسامًا وهي: الاستحسان القياسيُّ، واستحسان الضرورة، واستحسان السنة، واستحسان

الإجماع. وبعضهم يجعله قسمين: استحسان الضرورة، والاستحسان القياسي.

استحسانُ الإجماع

وهو من أقسام الاستحسان. ومعناه **عدولٌ عن مقتضى القياس إلى حكم آخر** انعقد عليه الإجماع. **ومثاله الاستصناع**. فإن القياس يقتضي عدم جوازه، لأنه بيعٌ معدومٌ، ولكن الإجماع انعقد على جوازه.

وهذا في الحق ترجيحٌ لإجماع الصحابة، ولا علاقَةَ له بالاستحسان بل موضعه في ترجيح الأدلة. والاستصناع ثابتٌ بالسُّنَّة، إذ ورَدَ أن الرسول عليه السلام استصنع خاتَمًا، ومِنْبَرًا، فليس من الاستحسان في شيء.

استحسان السُّنَّة

وهو من أقسام الاستحسان. ويُعَرَّفُ بأنه **أن يُعْدَلَ عن حكم القياس إلى حكم مخالف له** ثبت بالسُّنة. ومثاله شهادةُ خُزَيمة. فقد خَصَّ النبيُّ عليه السلام خزيمةَ بقَبول شهادته وحده، وجعلها بشهادة رجلين، وقال: «من شَهِد له خزيمةُ فهو حَسْبُه» فقبول شهادة خزيمة عدولٌ عن القياس، لأن القياس ألا تقبَلَ، لأن نصاب البَيِّنَة رجلان، أو رجلٌ وامرأتان، ولكن عُدِل عن القياس لورود النص.

والحقيقةُ أنه يقال في هذا الدليل إنه لا يسمَّى استحسانًا بل هو **ترجيحُ أدلة**، فظاهرٌ أن مسألة الشهادة هي ترجيحٌ للحديث على القياس.

استحسان الضَّرورة

وهو ما **خولف فيه حكم القياس**، نظرًا إلى ضرورة موجِبة، أو مصلحة مقتضية، سدًّا للحاجة، أو دفعًا للحرج، وذلك عندما يكون الحكم القياسي مؤديًا لحرج، أو مُشْكلة في بعض المسائل، **فيُعْدَلُ**، حينئذٍ، **عنه استحسانًا إلى حكم آخر** يزول به الحَرَجُ، وتندفع به المشكلةُ. ومثاله الأجير تُعَدُّ يدُهُ على ما استؤجر له يدَ أمانة، فلا يضمَنُ إذا تَلِفَ عنده من غير تَعَدٍّ منه. فلو استؤجر شخصٌ ليخيط لآخر ثيابًا، مُدَّة شهر، فهو أَجير خاصٌّ، فإذا تلفت الثيابُ في يده من غير تَعَدٍّ منه لم يضمَنْ، لأن يَدَهُ يَدُ أمانة؛ ولو استؤجر شخص ليخيَط ثوبًا لآخر، وكان يخيط الثياب لجميع الناس، فهو أجير عامٌّ؛ فإذا تلف الثوب في يده لا يضمَنُ، لأن يده، كذلك، يدُ أمانة، ولكنْ في الاستحسان لا يضمَنُ الأجير الخاصُّ، ويضمن الأجير العامُّ كيلا يقبَلَ أعمالاً أكثَرَ من طاقته.

الاستحسان القياسي

وهو أن **يُعْدَلَ عن حكم القياس الظاهر** المتبادَر فيها، **إلى حُكْم مغاير**، يقولون عنه: إنه قياسٌ آخر، هو أدقُّ، وأخفى من الأوَّل، لكنَّه أقوى حجةً، وأسدُّ نظرًا، وأصحُّ استنتاجًا. ويسمونه

«القياس الخفي». مثالُ ذلك لو اشترى شخصٌ أو شخصان سيارةً من اثنين في صفقة واحدة، دَيْنٌ عليهما، فقَبَضَ أحدُ الدائنَيْن قسمًا من الدَّيْن المشار إليه، فإنه لا يحق له الاختصاص بها، بل لشريكه في الدين أن يطالبه بحِصَّته من المقبوض، لأنه قَبضَه من ثمن مبيع مشتَرَك، بِيْعَ صَفْقَةً واحدة، أي: إنَّ قَبْض أيٍّ من الشريكين ثمنَ المبيع المشترك بينهما قَبْضٌ للشريكين، وليس لأحدهما أن يختصَّ به. فإذا هَلَكَ هذا المقبوضُ في يد القابض قبل أن يأخذ الشريكُ الثاني حِصَّتَه منه، فإن مقتضى القياس إن يهلكَ من حساب الاثنين، أي: من حساب الشَّرِكة. ولكنْ في الاستحسان يُعَدُّ هالكًا من حصة القابض فقط، ولا تُحْسَبُ على الشريك الثاني استحسانًا، لأنه في الأصل لم يكن مُلْزَمًا بمشاركة القابض، بل له أن يترك المقبوضَ للقابض، ويلاحِقَ المدين بحصته.

الاستخدام

ويراد به **ذِكْرُ لفظٍ مشتَرَك بين معنيين يراد به أحدهما**، ثم يعاد عليه ضميرٌ أو إشارةٌ بمعناه الآخر كقوله:

إذا نَـزَلَ الـسـمـاءُ بـأرضِ قـومٍ
رَعَـيْـنـاه وإن كـانـوا غِـضـابـا

أراد بالسماء «المَطَرَ» وبضميره في «رَعَيناه» النبات.

الاسْتِدْراج

را: الكرامة.

الاستدراك

وهو في **اللغة طلبُ تدارك السامع**، وفي **الاصطلاح رَفْعُ توهُّمٍ** تولَّد من كلام سابق. والفرق بينه وبينَ (الإضراب) أن الاستدراك هو رفع توهم يتولد من الكلام المقدم رفعًا شبيهًا بالاستثناء، نحو: «جاءني زيد لكن عمرو..» لدفع وهم المخاطب أن عمرًا، أيضًا، جاء كَزَيدٍ بناء على ملابَسَةٍ بينهما وملاءَمَةٍ. والإضراب هو أن يُجْعَلَ المتبوعُ في حكم المسكوت عنه، يحتَمَلُ أن يلابسَهُ الحكم وألا يُلابسه. فنحو: «جاءني زيد بل عمرٌو» يحتمل مجيءَ زيد وعدمَ مجيئه. وبعضهم يجعلُهُ مقتضيًا لعدم المجيء إطلاقًا.

الاستدلال

وهو في اللغة «اِسْتِفْعَالٌ» من الفعل «دَلَّ، يَدُلُّ». ويعني **طَلَبَ الدليل**. وأما في **الاصطلاح** فهو **تقريرُ الدليل لإثبات المدلول**، سواءٌ كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر.

ويراد به في كتب الأصول **ما أمكن التوصلُ به إلى معرفة الحكم**، سواءٌ أكان طلب الحكم بالدليل من نص أو إجماع أو قياس، أو لم يكن بشيء من هذه الأدلة. وقد يكون طلبُ الدليل من المجتهد أو غيره إذا أراد معرفةَ الحُكْم ليعمَلَ به، أو

يعلِّمَهُ غيرَهُ، وربما يكون من السائل للمستدل.

ويخصِّص الأصوليون الاستدلالَ بإقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي. ويدخل فيه «القياس الاقترانيُّ» وما يُدْعى «قياسَ العكس» فمثلاً قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النِّساء: الآية 82] فقد استُدِلَّ على حقيقة القرآن بإبطال نقيضه، وهو وِجْدانُ الاختلاف فيه. والاستدلال عند الشافعيِّ هو القياس.

الاستصحابُ

وهو مأخوذٌ **لغةً** من **المصاحبة**، فيقال: «استصحبتُ فلانًا أو الكتابَ في سفري» إذا جعلتَهُ مصاحبًا لك، وقولهم: «استصحبتُ ما كان في الماضي» يعني (جعلتُهُ مصاحبًا إلى الحال).

وفي اصطلاح **أهل الأصول** هو عبارة عن الحكم بثبوت أمرٍ في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأوَّل، أي: هو **ثبوت أمر في الزمن الحاضر بناءً على ثبوته فيما مضى**. فكلُّ أمرٍ ثَبَتَ وجودُهُ ثم طرأ الشكُّ في عدمه، فالأصل بقاؤه، والأمر الذي عُلم عدمُهُ ثم طرأ الشكُّ في عدمه، فالأصل بقاؤه، والأمر الذي عُلم عدمُهُ ثم طرأ الشكُّ على وجوده فالأصل استمرارُهُ في حال العَدَم، فكأنَّ ثبوتَهُ فيما مضى بمثابة العلة في ثبوته في الزمن الحاضر.

فمن تزوج فتاةً على أنها بِكْرٌ، ثم ادَّعى بعد البناء بها أنه وجدها ثَيِّبًا لم يصدَّقْ إلا ببيِّنَة، لأن الأصل وجودُ البَكارة، لأنها ثابتةٌ من حين نشأتها. فوجودُها بكرًا يُسْتَصْحَبُ، ويُحْكَمُ بأنها بكر في الزمن الحاضر. ولا يعَدُّ الاستصحابُ دليلاً شرعيًا يحتاجُ إلى قطْعٍ بل هو قاعدة من القواعد، أي: حكمٌ شرعي يكفي فيه الدليلُ الظنيُّ. ويقال: «استصحاب الحال» كذلك.

الاستصلاح

را: المصالح المرسَلَةُ.

الاستطاعة

وهي **صفةٌ في الحيوان يفعل بها الأفعال الاختياريَّة**، فيتمكَّنُ بها من الفعل والترك. ويرادفها «القدرةُ، القوةُ، الوُسْع، الطاقة».

الاستطاعة الحقيقيَّةُ

وهي **القدرة التامة** التي يجب عندها صدورُ الفعل. وهي تكون **مقارِنَةً للفعل**.

الاستطاعة الصحيحَةُ

وهي أن **ترتفعَ الموانعُ** من مَرَضٍ وغيره.

الاستطراد

وهو **سَوْقُ الكلام** على وَجْهٍ يلزمُ منه كلامٌ آخَرُ، وهو غيرُ مقصودٍ بالذات بل بالعَرَض.

الاستعارة

وهي مستعارةٌ من علم البلاغة لدى أهل الأصول، يبحثونها في أبحاث اللغة. وهي ادِّعاءُ معنى الحقيقة في الشيء للمبالغةِ في التشبيه مع طرح ذكر المشبَّه من البَيْن. وواقعُها أنها **تشبيهٌ حُذف أحدُ طَرَفيه**. نحو: «لقيت أسدًا» وأنت تعني به الرجلَ الشجاع. فإذا ذُكرَ المشبَّهُ به مع ذكر القرينة يسمى (استعارةً تصريحية) أو (تحقيقية) نحو: «لقيت أسدًا في الحَمَّام» وإذا قلنا: «المنية أنشَبتْ أظفارَها بفلانٍ» فقد شبَّهْنا المنيةَ بالسَّبُع في اغتيال النفوس، أي: إهلاكها، من غير تفرقةٍ بين نَفَاع وضِرار. فقد أثبتنا لها الأظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه من دونها تحقيقًا للمبالغة في التشبيه. فتشبيه المنية بالسبُع استعارةٌ بالكناية. وإثبات الأظفار لها استعارة تخييلية. ولا تكون الاستعارة في الفعل إلا تَبَعيَّةً.

الاستعارة بالكناية

وهي إطلاق لفظ المشبَّه وإرادةُ معناه المجازيِّ، وهو **لازمُ المُشَبَّه به**. را: الاستعارة.

الاستعارة التَّبعيَّة

وهي أن يستعْمَلَ **مصدرُ الفعل في معنًى غير ذلك المصدر على سبيل التشبيه**، ثم يُتْبَعُ فعلُهُ له في النسبة إلى غيره. نحو: «كَشَفَ» فإن مصدره هو «الكَشْفُ» فاستعير الكشف للإزالة، ثم استعار «كشف» لـ «أزال» تَبَعًا لمصدره. يعني أن «كَشَفَ» مشتقٌّ من «الكشف» أو «أزال» من «الإزالة» أصلية، فأرادوا الفعل منهما. وسميت هذه الاستعارة كذلك، لأنه تابعٌ لأصله.

الاستعارة التحقيقية

را: الاستعارة.

الاستعارة التَّخْييليَّة

وهي **إضافة لازم المشبه به إلى المشبه**. را: الاستعارة.

الاستعارة التصريحية

را: الاستعارة.

الاستعجال

وهو طلبُ **تعجيل الأمر** قَبْلَ مجيءِ وَقْتِهِ.

الاستعدادُ

وهو كونُ الشيء **بالقوة القريبة إلى الفعل أو البعيدة عنه**.

الاستعمال

ويعني في اصطلاح أهل الأصول **إطلاقَ اللفظ وإرادةَ المعنى**، أي: إرادةَ مسمَّى اللفظ بالحكم. والاستعمالُ متوسِّطٌ بين الوضع والحَمْل.

الاستعمال اللفظيّ

والمراد به، اصطلاحًا، **إطلاقُ اللفظ بإزاء مدلوله** حقيقةً أو مجازًا. والاستعمالُ يستلزمُ «الوَضْعَ» ولا يستلزمُ الأخيرُ الاستعمالَ.

الاستفسار

وهو من «قوادح العلة» ويراد به **تفسيرُ اللفظ وبيانُ المراد منه**، ويَرِدُ على «الإجمال» من المعترِض مطالِبًا المستدلَّ بالتفسير للمجمل.

فمثلًا لو قال المستدِلُّ: «العِدَّة بالأقراء» فقال المعترض: «لو كان بالأقراء لَلَزِمَ خلافُ الظاهر، إذ ظاهرُ القرآنِ أنها تعتدُّ بثلاثةِ قروءٍ كواملَ - يعني بالقروء «الأطهارَ» - وكمالُها قد يتخلَّف فيما إذا طلقها في أثناء طُهْر فإنها تعتدُّ به قرءًا، فلا يحصَلُ اعتدادُها بثلاثة قروءٍ كاملة» فيقول المستدلُّ: «أنا أردتُ بالأقراء الحيض، والكمالُ لازمٌ فيها، إذ بعضُ الحَيْضة لا يعتَدُّ به قُرْءًا» فيكون قد أعَدَّ الإجمالَ في أول كلامه، للحاجة إلى التفصيل في آخره. فلأجل هذه الأمور العارضة للإجمال توجَّهَ سؤالُ «الاستفسار» ليكون المعترِضُ متكلِّمًا على بصيرةٍ آمنًا من المغالَطةِ والمخاتَلة. فيسألُ المستدِلَّ في المثال المذكور قبل كل شيء عن مراده بالأقراء هل الأطهار هي أو الحَيْض؟ ولا يختص الاستفسار بالقياس بل يَرِدُ على النصوص، أيضًا.

الاستفهام

وحقيقته **طلب الفهم**. وهو استلامُ ما في ضمير المخاطب، بطلب حصول صورة الشيء في الذهن، تصورًا أو تصديقًا.

الاستقامة

وهي ضدُّ الاعوجاج، وهي **مرورُ العبد في طريق العبودية**، بالوصول إليها عقلًا، ثم بإرشاد الشرع بأدائه الطاعةَ واجتنابه المعاصيَ.

الاستقبال

وهو ما **تترقبُ وجودَهُ** بعد زمانك الذي أنت فيه.

الاستقراءُ

وهو **الحُكْمُ على كليٍّ لوجوده في أكثر جزئياته**. ومعنى عبارة: «في أكثر جزئياته» أن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكُن استقراءً، وإنما هو استقراء لأن مقدماتِه لا تحصلُ إلا بتتبع الجزئِيات، كقولنا: «كلُّ حيوانٍ يحركُ فكَّهُ الأسفلَ عند المضغ، لأن الإنسانَ والبهائمَ والسباع كذلك» وهو استقراء ناقصٌ لا يفيد اليقينَ، لجواز وجود جزئيٍّ لم يُسْتَقْرأْ، ويكون حكمه مخالفًا لما استقرئ، كالتمساح فهو يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

وإطلاقُ الاستقراء عند علماء الأصول هو بمعنى الاستقراء الناقص أي:

إثباتُ حكم كليٍّ في ماهية لثبوته في بعض أفرادها. وقد رأوا أنه لا يفيد القطع، ورأى بعضهم أنه لا يفيد الظن كذلك. ومثاله استدلال بعضِ الشافعية على عدم وجوب الوِتْر، إذ يؤدَّى على الراحلة، وكلُّ ما يؤدَّى على الراحلة لا يكون واجبًا. وأما المقدِّمة الأُولى فبالإجماع، وأما الثانية فباستقراء وظائف اليوم والليلة أداءً وقضاءً. وهذا كلُّه من الأسلوب العقليِّ، وليس دليلاً من الأدلة.

الاستقرائيَّات

وهي من أقسام «المشهورات». وتعني **الذي يقبلُهُ الجمهورُ** بسبب استقرائهم التام أو الناقص، كحكمهم بأن تكرار الفعل الواحد مُمِلٌّ، وأن المَلِكَ الفقير لا بد أن يكون ظالمًا.

الاستنباط

وهو في **اللغة** استخراجُ الماء من البئر، من قولهم: «نَبَطَ الماءُ» إذا خرج من مَنْبَعِهِ. وهو، **اصطلاحًا، استخراجُ المعاني** من النصوص بوجود المَلَكة.

الأُسْطُوانة

وهي **الشكلُ المعروفُ هندسيًا** الذي تحيط به دائرتان متوازيتان من طرفيه هما قاعدتاه يصِلُ بينهما سطحٌ مسستديرٌ يُفْرَضُ في وسطه خطٌّ مُوازٍ لكلِّ خَطٍّ يُفْرَضُ على سطحه بين قاعدتيه.

وأُطْلِقَ، من ثَمَّ، على **الشيخ الذي يُلازم سارية المسجد التي هي بهذا الشكل**، وهو من باب المجاز الذي استُعْمِل فظُنَّ أنه حقيقةٌ. ويقال: «فلانٌ من أساطين عصره».

الإسكافيَّةُ

أصحابُ أبي جعفر الإسكاف. قالوا: «إنَّ الله تعالى لا يَقْدِرُ على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين، فإنه يقدر عليه».

الإسلام

هو **الخضوعُ والانقيادُ** لما أَخْبَرَ بِهِ الرسولُ عليه الصلاةِ والسلام. وبعضهم يُعَرِّفه بأنه كلُّ ما يكون الإقرارَ باللسان من غير مواطَأَةِ القلب، بخلاف الإيمان الذي يكون ما واطأ فيه القلبُ اللسانَ. فعلى التعريف الأول رأيُ مَنْ لم يُفَرِّقْ بين الإسلام والإيمان، وعلى الثاني التفريقُ بينهما.

الإسلام الباطن

وهو الذي يكُون **بالتصديق والإقرار** بالله كما هو بصفاته وأسمائه، والإقرارُ بملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والقَدَر خيرُهُ وشَرُّه من الله تعالى، وقَبُول أحكامه وشرائعه.

فمن استُوصف ذلك فوصَفَه فهو مسلمٌ حقيقةً، وكذلك إن كان معتقدًا

لذلك كله. فقبل أن يُسْتَوْصَفَ هو مؤمنٌ فيما بينه وبين ربه حقيقةً.

الإسلام الظاهر

وهو الذي يكُون **بالميلاد بين المسلمين**، والنشوءِ على طريقة الشريعة **شهادةً وعبادةً**.

الأسلوبُ

يُطْلَقُ الأسلوب في لغة العرب إطلاقاتٍ مختلفةً، فيقال للطريق بين الأشجار، وللفَنِّ، وللوجه، وللمذهب، وللشموخ بالأنف، ولعُنُق اللَّيْث، ولطريقة المتكلم في كلامه.

وقد تواضع أهلُ العربية على أنه هو **الطريقة الكلامية** التي يسلكها المتكلم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو المذهبُ الكلاميُّ الذي انفرد به المتكلم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه، أو هو طابَعُ الكلام أو فَنُّه الذي انفرد به المتكلم كذلك. وهذا، كما يتضح، غيرُ المفردات والتراكيب التي يتألف منها الكلام. والظاهر أن المتأخرين قد توسعوا في الإطلاق فشمل الإطلاقُ كلَّ الكيفيات التي تكون متغيِّرَةً. وهو المعنى الدقيقُ لكلمة أسلوب حديثًا والأَوْلى أن تُخَصَّ به.

أسلوبُ الحكيم

وهو عبارةٌ عن **ذِكْر الأهمّ** تعريضًا للمتكلِّم على تركه الأهمَّ، كما قال الخَضِرُ حين سَلَّم عليه موسى عليه السلام إنكارًا لسلامه، لأن السلام لم يكن معهودًا في أرضه: «أنّى بأرضك السلامُ؟» وقال موسى عليه الصلاة والسلام في جوابه: «أنا موسى» كأنه قال له: (أجبت عن اللائق بك، وهو أن تستفهم عني لا عن سلامي بأرضي).

أسلوب القرآن

وهو **الكيفيَّةُ التي انفرد بها القرآنُ في تأليف كلامه**، واختيار ألفاظه. وتتجلَّى هذه الكيفيةُ المنفردة **باتِّساقه وائتلافه** في حركاته وسكناته ومَدَّاته وغُنَّاته، واتصالاته وسَكَتاته، اتساقًا عجيبًا، يسترعي الأسماع، ويستوقف النفوس، مع رصف حروفه وترتيب كلماته ترتيبًا دونه كلُّ ترتيب ونظام تعاطاه الناسُ في كلامهم. هذا مع إرضائه للعامة والخاصة، وللعقل وللمشاعر، مع **جَوْدة سبك وإحكامِ سَرْدٍ**، بترابط أجزائِهِ، وتماسك كلماته وجُمَله وآياته وسُوَره، مبلغًا لا يُبارى، وكذلك مع طول نَفَس، وتنوع في الأغراض والمقاصد في الموضوع الواحد، ثم براعةٍ في تصريف القول، وكنز في أفانين الكلام التي يغترف منها البلغاءُ، مع جمعه بين الإجمال والبيان مع أنهما لا يجتمعان في كلام الناس، مع اقتصادٍ في اللفظ ووفاءٍ بالمعنى.

الاسم

ويراد به في المباحثِ الأصوليَّة ما دل على معنًى في نفسه غيرِ مقترنٍ بأحد الأزمنة

الثلاثة. وهو معنًى نحويٌ يضاف أو يوصف بحَسَب الاستعمال فيقال: «اسمُ عين، أو اسم الجنس، أو اسم العلم، . . . . . ».

ويطلق على اسم الله ويقال: «الاسم الأعظم» على خلافٍ في تحديده والمرادِ منه. وقد ذكر الأصوليون في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 31] أنه أطلق القرآنُ الأسماءَ، والمرادُ المسمياتُ مجازًا. وفُسِّرت كذلك بالألفاظ مُطْلَقًا.

وقد يراد بالاسم أحيانًا معنى **الدلالة على الذات**، وربما يراد به في بعض الأحوال الاسمُ الجامد غيرُ المشتق مقابلَ الوصف.

اسم الجنس

وهو في علم الكلام من أنواع «الكليّ». ويعني عند أهل الأصول **اللفظَ الموضوع للحقيقة الذهنية** من حيث هي هي. نحو: «الفرس والإنسان».

فهو ما وضع على أن يقع على شيء وعلى ما أشبهه، نحو: «الرجل» فإنه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تَعَيُّنه. والفرق بين «الجنس» و«اسم الجنس» أن الجنس يطلق على القليل والكثير، كالماء يطلق على القطرة والبحر. وأما اسم الجنس فلا يطلق على الكثير بل يطلق على واحدٍ على سبيل البدل ككلمة «رجل».

وعلى هذا فكلُّ جنسٍ هو اسم جنس، وليس كلُّ اسم جنس هو جنسًا.

الاسم المشتَقُّ

وهو من أنواع «الكليّ». وهو **الاسم الذي يَدْخل في المشتقات** التي هي اسم المفعول واسم الفاعل وصفته المشبهة واسم التفضيل ومبالغة اسم الفاعل.

الإسناد

ويراد به في اصطلاح النحاة أنه عبارة عن ضمِّ إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجهِ الإفادة التامة، وبعبارتهم: «على وجهٍ يحسُنُ السكوتُ عليه». وهو في اصطلاح أهل الحديث عبارةٌ عن **وَصْل الحديث ورفعِهِ** إلى الرسول عليه السلام بألفاظ التحديث والخبر.

وقد يُسْتَعْمَلُ الإسناد بمعنى **إضافة الشيءِ إلى الشيء**، أو نسبة أحد الجزءين إلى الآخر بشكل أعمَّ من وجودِ الفائدة أو عدمها. وهذا مدلول من اللغة. وكل هذه المعاني تَرِدُ لدى أهل الأصول في كتبهم.

الإسنادُ الخبريُّ

ويراد منه **ضمُّ كلمةٍ إلى أخرى**، أو ضمُّ ما يجري مَجْرى الكلمة إلى ما يشاكله بحيث يفيد أنَّ مفهومَ إحداها أو أحدهما ثابتٌ لمفهوم الأخرى أو الآخر أو منفيٌّ عنهما، صِدْقًا أو كذبًا، مطابَقَةً للواقع أو عَدَمَها.

الإسناد العالي

وهو ما قلَّ عددُ رواته إلى الرسول عليه الصلاة والسلام. والعلوُّ قسمان: «**العلوُّ المُطْلَق**» و«**العلوُّ النسبيُّ**» أو «الإضافيُّ».

الأسوة

را: التأسي.

الأسوارية

وهم **أصحابُ الأَسواريِّ**. وافقوا النَّظَّامية فيما ذهبوا إليه، وزادوا عليهم أن الله لا يقدِرُ على ما أَخْبَرَ بَعَدَمه أو عَلِمَ عدمَهُ. والإنسان قادر عليه.

الإشارة

مصطلحٌ يَرِدُ في مبحث اللغة وموضوعها في كتب الأصول. وهو أن **تشير إلى شيء**، سواء أكانت الإشارةُ حِسِّيَّةً، أو غيرَ حسية، وسواء أكان المشارُ إليه تتعذَّر الإشارةُ الحسيةُ إليه كذات الباري، والمعدومات، أو لا تتعذر الإشارة إليه، وسواء أفادت تحديد ما يمكن الإشارة إليه، أو لم تُفِدْ كالأشياء ذوات اللون والطعم والحركة، إذ لا يمكِنُ بطريق الإشارة تحديدُ الجهة المرادةِ من هذه الجهات الثلاث.

إشارةُ النص

وهو العمل بما ثَبَتَ نظمُهُ لغةً، لكنَّه غيرُ مقصود، ولا سِيقَ له النصُّ، وليس بظاهر من كل وجه، مثلُ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: الآية 233] فإن الثابت بإشارة هذا النص، نَسَبُ الولد إلى الأب، لأنه نَسبَ المولود له بحرف اللام المقتضية للاختصاص. وفي النص، أيضًا، إشارةٌ إلى أن النفقة على الأقارب سوى الوالد، بقَدَر حِصَصِهم من الميراث، حتى إن نفقة الصغير على الأُمِّ والجَدِّ، تجب أثلاثًا، لأن الوارث اسمٌ مشتَقٌّ من الإرث، فيجب بناءُ الحكم على معناه. ومثَّلوا له، أيضًا، بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: الآية 15] فالثابت بالنص بيانُ المِنَّةِ للوالدة على الولد، لأن الآية: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: الآية 15] وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أقلَّ مُدَّة الحمل ستةُ أشهر.

الاشتراك

وهو من وَضْع الألفاظ، والمرادُ به أن تكونَ **اللفظةُ موضوعةً لحقيقتين مختلفتين** وضعًا أوَّلاً من حيثُ هما كذلك.

الاشتراك خلاف الأصل

وتعني هذه العبارةُ أنَّ **اللفظ** متى دار بين احتمال الاشتراك والانفراد كان **الغالبَ على الظنِّ الانفرادُ**، واحتمالُ الاشتراك مرجوحٌ.

الاشتراك اللفظي

وهو أحدُ قِسْمَي الاشتراكِ، والآخرُ هوَ «الاشتراكُ المعنويُّ» وهذا القِسْم هو الذي ينصرف منِ معنى «المشتَرَك»، ويقابِلُ «الترادُف». والفرقُ بينهما أنّ الترادف هو ما يكون لفظانِ لمعنى واحد، نحو: «الأسد» و«الليث» للحيوان المفترس الكَذَائيّ. والاشتراكُ هو ما **يكون معنيان للفظٍ واحد** بأنْ يكُون اللفظُ موضوعًا لكل واحد من المعنيين استقلالاً وضعيًا تعيينيًا أو تعينيًا أو بالاختلاف. واختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى استحالته وقوعًا، وبعضٌ إلى وجوبه، وثالثٌ إلى إمكانه، ورابعٌ إلى استحالته في القرآن الكريم دون غيره. (را: الاشتراك).

الاشتراكُ المعنويُّ

وهو أحدُ قِسْمَي الاشتراك، ويدعى الآخر «الاشتراك اللفظيّ». وهو ما إذا **كان للفظٍ معنًى** واحدٌ، **ويكون** ذلك المعنى **مشتَرَكًا** بين أكثرَ من واحد.

فمثلاً، لفظُ «العلم» فيما قالوه معناه الطَّرَف الراجح، وهو إما مع المنع عن النقيض، وهو «القَطْع»، وإما بدونه وهو «الظَّنُّ».

وهذا القسم لا مَحَلَّ في كلام الأصوليين له، وإطلاقُ «المُشْتَرك» غيرُ منصرِفٍ إليه.

الاشتقاق

هو **نزع لفظٍ من آخر** بشرط مناسبتهما معنًى وتركيبًا ومغايَرَتِهما في الصيغة. وهو ثلاثةُ أنواعٍ: الصغير، والكبير، والأكبر أو الكُبَّار. (را) هذه المصطلحات.

الاشتقاقُ الأكبر

ويقال له: «الاشتقاق الكُبَّار»، ويعني **أنْ يكُونَ في المَخْرَج تناسُبٌ بين اللفظين**. نحو: «نَعَقَ» وهو من «النّهق».

وهذا النوع لا يُعَوَّل عليه عند الراسخين في العلم من حَمَلة اللغة.

الاشتقاق الصغير

هو أن **يكُونَ بين اللفظَيْن تناسُبٌ في الحروف والترتيب**، نحو: «ضَرَب» من «الضَّرْب».

الاشتقاق الكُبَّار

را: الاشتقاق الأكبر.

الاشتقاق الكبير

وهو **أن يكون بين اللفظين تناسُبٌ في المعنى واللفظ** دون الترتيب، نحو: «جَبَذَ» من «الجذب».

الإشمام

هو **تهيئةُ الشفتين للتلفظ بالضَّمِّ**، ولكنْ لا يتلفَّظُ به، تنبيهًا على ضَمِّ ما قبلها، أو على ضمَّة الحرف الموقوفِ عليها. وباعتبار أنها هيئة شَفَوية فإن الأعمى لا يشعُرُ بها.

أصالة الإطلاق

وهو من الأصول اللفظية. ويراد به أن يَرِدَ مُطْلَقٌ من الألفاظ له حالاتٌ وقيودٌ يمكِنُ إرادةُ بعضها منه، وشُكَّ في إرادة هذا البعض **لاحتمال وجود القيد**، فيقال: **«الأصل الإطلاق»**، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: الآية 275] فلو شُكَّ، مثلاً، في «البيع» هل يشترط فيه لصحته أن يَنْشأ بألفاظ عربية؟ فعندئذٍ نقول بأصالة إطلاقه البيع في الآية، لنفي اعتبار هذا الشرط والتقييد به، فنحكم، حينئذٍ، بجواز البيع بألفاظٍ غير عربية.

أصالةُ الحقيقة

ويعني هذا الاصطلاحُ أن يَردَ شكٌّ في إرادة المعنى الحقيقي أو المَجازيِّ في نصٍّ أو لدى متكلِّم من لفظٍ ما بأن **لم يعلَمْ وجودَ القرينة** على إرادة المجاز **مع احتمال وجودها**، فيقال: **«الأصل في الكلام الحقيقة»** أي: أن نجعلَهُ على معناه الحقيقي فيكونَ فيه حُجَّةٌ للناطق على السامع، وحجةٌ للسامع على الناطق، فلا يصح من طرف أن يعتذرَ بإرادة المعنى المجازي. وهذا من الأصول اللفظية.

أصالة الظُّهور

وتعني ما إذا كان اللفظُ ظاهرًا في معنًى خاصٍّ لا على وجه النص فيه الذي لا يحتمل معه الخلافَ، بل كان يحتمل إرادةَ خلافِ الظاهر، فإن الأصل، حينئذٍ، **أنْ يحمَلَ الكلامُ على الظاهر فيه.**

أصالة عَدَم الاشتراك

ويَرِدُ هذا المصطلح في مَعْرِض **احتمال معنًى ثانٍ** موضوعٍ له اللفظُ. فإن كان مع عدم فَرْض هجر المعنى الأول - وهو المسمَّى بالمشتَرَك - فالأصل عدم الاشتراك، فيحمَلُ اللفظُ فيه على إرادة المعنى الأول ما لم يَثْبُتِ الاشتراكُ.

أصالةُ عَدَم التقدير

ومعناه أن يكونَ الأصلُ عدَمَ التقدير **إذا احتُمِلَ التقديرُ في الكلام** وليس هناك دلالةٌ على التقدير.

أصالةُ عَدَم النقل

ويَرِدُ هذا الاصطلاحُ في مَعْرِض **احتمال معنًى ثانٍ** موضوعٍ له اللفظُ. فإن كان هذا الاحتمالُ مع فَرْض هجر المعنى الأول - وهو المسمَّى بالمنقول - فالأصل عدم النقل، فيحمَلُ اللفظُ فيه على إرادة المعنى الأول ما لم يَثْبُتِ النَّقْلُ.

أصالةُ العموم

وهو اصطلاحٌ يعبِّرُ عن الأصول اللفظية، وهو أحدها. ويُعْنَى به **ورودُ لفظٍ عامٍّ، والشكُّ في إرادة العموم** منه أو الخصوص، أي: شُكَّ في تخصيصه، فيقال: «الأصلُ العموم» فيكون حُجَّةً في العموم على الناطق والسامع.

الاصطلاح

وهو اتِّفاقُ جماعة على إطلاق اسم معيَّن على شيءٍ مُعَيَّن، أي: **جَعْل المعين يُطْلَقُ عليه اسمٌ معيَّنٌ**. ومن ذلك اللغات، والاصطلاحات الخاصة كاصطلاح أهل النحو، أو أهل الطبيعيات، أو اصطلاح قرية، أو قُطْر، أو ما شاكل ذلك. فهذه كلُّها اصطلاحات. وما يطلقون عليه اسمَ **«الحقيقة العرفية»** من الاصطلاح، وليس من العُرْف. إذ هي تعارُفُ القوم على إطلاق اسم معيَّن على معنًى معين، فهي كالاصطلاحِ اللغويِّ سواءً بسواء. وليس من قبيل العادة والعُرْف، إذ إنَّ الأمر يتعلَّقُ باستعمال بعض الألفاظ في معانٍ يتعارف الناس على استعمالها، وهذا هو الاصطلاح بعينه.

فالاصطلاح **اسمٌ لمسمًى** بغضِّ النظر عن أيِّ علاج لهذا المسمى، سواء أكان علاجُه قانونًا، أو حكمًا شرعيًا، أو غيرَ ذلك. فهو متعلِّق بمسمًّى معيَّن يوضع له اسمٌ معين، فيكُون متعلِّقًا باسمٍ للفعل أو للشيء، وليس بمعالجته.

الأصل

وهو في اللغة **ما يُبْتَنى عليه**، سواءً أكان الابتناء **حسِّيًا**، كالجدران على الأساس، أو **عقليًا** كالمعلول على العلة، والمدلولِ على الدليل.

ويستعمَلُ في الأصول بمعنى **«كل ما لَهُ فرع»** كالصلاة لها فَرْعٌ هو السجود أو الركوع. ويعبِّرون به عن معنى الطريق إلى الشيء كالكتاب: «أصل الأحكام» وكذلك يطلقونه على أصل القياس، أي: الحكم المقيس عليه، وعلى الحكم الذي لا يقاس عليه غيرُهُ كدخول الحَمَّام بغير عِوَض مقدَّر. وهذا بالمعنى المجازي. وقد يطلقونه على الشيء الذي لا يصح العلمُ بغيره إلا مع العلم به، كالموصوف والصفة، وقد يوصف الشيءُ بأنه أصلُ الصفة، فالعلم بصفة الشيء يتفرع على العلم بالشيء، وقد يتفرع عليه العلم بالشيء بأن يكون طريقًا إليه، كما ذكروا في الكتاب، أو يكون طريقًا إليه بطريق التشبيه، وهو أصل القياس. فهذان الضَّرْبان بالمعنى الحقيقي، وهو ما يتفرع عليه غيرُهُ، ويستند إليه. وقولهم: «الأصل براءة الذمة» هو: «الراجح».

الأصل العمليّ

را: الدليل الفَقَاهتيّ.

الأصول

وهو عنوانٌ لكتابين: **أحدهما للسَّرَخْسيّ** شمسِ الأئمة محمد بن أحمد المتوفَّى في حدود الخمس مئة، أي: سنةَ تسعين وأربع مئة تقريبًا. وهو في أصول المذهب الحنفي. وليس بسهل العبارة. وأما **الآخر** فهو **للبَزْدَويّ** فخر الإسلام علي بن محمد المتوفى سنة اثنتين وثمانين

وأربع مئة. ويعدُّ هذا الكتاب أفضل كتب الحنفية على الإطلاق، شرحه شرحًا نفيسًا عبدُ العزيز البخاري. (را: كشف الأسرار).

أصول الحديث

را: علم الدراية.

أصولُ الفقه

وهو تركيبٌ إضافيٌّ كالكلمة الواحدة اصطُلحَ به على **معرفة القواعد** التي يُتوصَّل بها إلى **استنباط الأحكام** الشرعية من الأدلة التفصيلية. فهو بحثٌ في الحكم، وفي مصادر الحكم، وفي كيفية استنباط هذا الحكم. فيشمل **الأدلة الإجمالية**، وجهاتِ دلالتها على الأحكام الشرعية، وحالَ المستدِلّ بها من جهة الإجمال، أي: معرفة الاجتهاد، وكيفية الاستدلال، وهو التعادل والتراجيح في الأدلة. وأما **موضوعُ الفقه** فهو شرعيةُ الأفعال وحكمها من حيث النوعيةُ، بخلاف البحث في الأدلة من حيث إثباتُها للأحكام الشرعية فهو موضوعُ «أصول الفقه» فالحاكم، والمحكوم عليه، أي: المكلَّف، وبيانُ الحكم وحقيقته، والأدلةُ وجهاتُ دلالتها، كلُّها مما يجعل هذا العلم **«علم أصول الفقه»**.

وأما كلمةُ **«الأصول»** في قولهم: «هكذا في رواية الأصول» فالمراد كتبٌ كالجامع الصغير والجامع الكبير والمبسوط والزيادات.

الأصولُ اللفظية

وهي عبارةٌ عن **الأمور التي يُرْجَعُ إليها عند الشك في المراد** بسبب بعض الطوارئ التي تولِّدُ احتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشك في طُرُوِّ مخصِّص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طروِّ المقيِّد على المُطْلَق، وأصالة عدم القرينة عند الشك في إقامتها على خلاف الحقيقة. وتجمعها كلمة «أصالة الظهور». وهو **اصطلاحٌ إماميٌّ**.

وهذه الأصولُ ونظائرها، إنما تجري لدى أهل العرف - وهم مَنْشَأُ حُجِّيتها مع العلم بإقرار الشارع لهم عليها لعدم اختراعه طريقةً للتفاهم خاصَّةً به - عند الشك في تعيين المراد. ولا تجري فيما إذا عُلم المرادُ وشُكَّ في كيفية الإرادة. فأصالةُ عدم القرينة، مثلًا، لا تجري فيما إذا عُلم باستعمال لفظة ما في أحد المعاني وشُكَّ في كون الاستعمال كان على نحو الحقيقة أو المجاز، لتثبتَ أنه على نحو الحقيقة باعتبار أن المجاز مما يحتاج إلى قرينة. وأصالة عدم القرينة تَدْفَعُها بل تجري إذا احتملنا إرادةَ معنيين: حقيقيٍّ ومَجازيٍّ، ولم نستطعْ تعيينَ أحدهما بالذات، فأصالةُ عَدَم القرينة تعيِّنُ الحقيقيَّ منهما.

الأصوليّ

وهو نسبةٌ إلى «أصول الفقه». ويراد به **مَنْ عَرَفَ القواعد** التي يُتوصَّل بها إلى

استنباط الأحكام الشرعية الفروعيَّة. ولا تصح هذه النسبة إلا مع قيام معرفته بها، وإتقانه لها، كما أن مَنْ أَتْقن الفِقْهَ يسمَّى فقيهًا، ومن أتقن الطبَّ يُدْعى طبيبًا.

الإضافة

وهي، في **اللغة**، **الإمالةُ**، ومنه «أَضَفْتُ الشيءَ إلى الشيء» أي: أمَلْتُهُ. وبعضُ محققِي النحاة يزعم أنها **الإسنادُ**، ومنه «أضفتُ ظهري إلى الحائط إذا أسنَدْتَهُ»، ويحتجُّون بقول امرئ القيس:

فلما دَخَلْناه أضفنا ظهورَنا
إلى كل حاريٍّ قشيبٍ مُشَطَّبِ

يعني: أَسْنَدْنا. وهذا فيه معنى الإمالة، غير أن الإسنادَ أخصُّ، **فكلُّ مُسْنَدٍ مُمَالٌ، وليس كلُّ ممالٍ مسنَدًا** على ما هو ظاهر مشاهَدٌ. فعلى هذا يكون قولهم: «لفظٌ مضافٌ» على المعنى الأول هو الذي يميل به المتكلمُ إلى المضاف إليه، ليعرِّفَهُ أو يخصِّصَهُ، إذ ذلك فائدة الإضافة، أي: التعريف، نحو: غلام زيد، أو التخصيص نحو: غلام رجل. فغلام تُعْرَف في الأول بزيد، وتخصَّص في الثاني برجل عن أن يكون امرأة. وعلى المعنى الثاني يكون اللفظ المضاف هو ما يسنِدُهُ المتكلم إلى المضاف إليه في تعريفه أو تخصيصه، وقد حصل في الإضافة اللفظية الضمُّ الذي هو حقيقةُ التركيب، لأن المضاف مضمومٌ إلى المضاف إليه لفائدةِ الإضافة المذكورة.

ويُطْلَق عند **المتكلمين وأهل الأصول** على النِّسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبةٍ أخرى، أو بعبارةٍ أخرى على **حالةٍ نسبية متكررةٍ** بحيث لا تُعْقَل إحداهما إلا مع الأخرى، كالأُبوَّة والبُنُوَّة. وعند النحاة هي امتزاجُ اسمين على وجهٍ يفيد تعريفًا أو تخصيصًا.

الإضراب

وهو **الإعراضُ** عن الشيء بعد الإقبال عليه، نحو: «ضربتُ زيدًا بل عمرًا». را: الاستدراك.

الإضمار

وهو كلُّ ما جرى فيه **إسقاطُ لفظٍ**، يقدِّرُهُ الذاكرُ لضرورةِ صدق المتكلم شرعًا أو عقلًا. وهو داخلٌ في «دَلالة الاقتضاء» وقد يدعى «دلالة الإضمار».

الإضمارُ أَوْلى من الاشتراك

قاعدةٌ تكُون **حين تعارض احتمالَي الإضمار والاشتراك**، فيرجِّحُ الأوَّلُ على الثاني، لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورةٍ واحدة. وهي حيث لا يُمْكِن إجراءُ اللفظ على ظاهره، فلا بُدَّ من قرينة تعيِّنُ المرادَ. وأما إذا أُجْرِي اللفظُ على ظاهره فلا يحتاجُ إلى قرينة، بخلاف المشترَك فإنه مفتقِرٌ إلى القرينة في جميع صوره.

مثالُ ذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يُوسُف: الآية 82] فهو يحتملُ أنْ يكونَ لفظُ «القرية» مشتَرَكًا بين «الأهل»

و«الأبنية»، وأن يكون حقيقةً في الأبنية فقط، ولكن أضمر «الأهل». والإضمار أولى لما ذكرنا.

الإضمار أَوْلى من النَّقل

وهذه القاعدة **حين ورود احتمالَي الإضمار والنقل متعارضَين**، فيقدَّمُ الأولُ على الثاني، لأن الإضمار والمجاز متساويان، والمجازُ خيرٌ من النقل، فيكون الإضمار خيرًا من النقل، إذ المساوي للخير خيرٌ.

مثالُهُ قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: الآية 275] فيحتمِلُ أنْ يكونَ لفظُ «الرِّبا» المرادُ منه «العَقْد»، أي: حَرَّمَ عَقْدَ الربا، فيكونُ محتمِلاً الإضمارَ، أيْ: تقديرَ شيء، وهو هنا «العَقْد»؛ ويحتمل أنْ يكون المرادُ منه نَفْسَ الزيادة منقولةً إلى معناها الشرعي، أيْ: حَرَّمَ الزِّيادة.

فإذا احتمل الإضمارَ كان النهيُ مسلطًا على «العقد» فكان باطلاً، وإذا احتمل النقلَ كان النهيُ مسلطًا على شرطٍ من شروط العَقْد، فيكُون العَقْد فاسدًا، أي: صحيحَ الأصل. فإن رُدَّت الزيادةُ صَحَّ العقد. وحمله على «العَقْد» أَوْلى من حمله على الزيادة، فيكون المنهيُّ عنه هو نَفْسَ العقد، فيبطل سواءٌ اتَّفَقَا على حَطِّ الزيادة أو لا.

الإضمار مثل المجاز

تعني هذه القاعدةُ **تساويَ الإضمار والمجاز**، بحيثُ لا يترجَّحُ أحدُهُما على الآخر إلا بدليلٍ، لاستوائِهما في الاحتياج إلى القرينة. وفي احتمالِ خَفَاء هذه القرينة. وذلك لأن كُلًّا منهما يحتاجُ إلى قرينةٍ تمنَعُ المخاطَبَ من فهم الظاهر. وكما يحتمل وقوعُ الخَفَاء في تعيين المضمر يحتمل وقوعُهُ في تعيين المجاز فاسْتَوَيا.

ومثالُ ذلك أن يقولَ الرجلُ لمن ليس بابنه: «هذا ابني» فإنه يحتمل أن يكون مجازًا بمعنى أنه مُعَزَّزٌ محبوبٌ لي؛ ويحتمل الإضمار بتقديرِ كاف التشبيه، أي: هذا كابني. واحتمالُهما معًا متساوٍ. فلا يوجدُ ما يرجِّحُ حملَهُ على أحدهما دون الآخر، فلا يُحْمَلُ على أحدهما ما لم توجَدْ قرينةٌ.

الاطِّرادُ

وهو **من علامات الحقيقة والمجاز** عند بعضهم، فهو علامةُ الحقيقة، وعدمُهُ علامةُ المجاز. ومعناه أن اللفظ لا تختصُّ صحةُ استعماله بالمعنى المشكوك بمقام دون مقام، ولا بصورة دون صورة، كما لا يختصُّ بمصداقٍ دون مصداق. وقد يراد به «الطَّرْدُ» (را: الطَّرْد).

اطِّرادُ الحدِّ

في الاصطلاح يعني **كونَ الحدِّ جامعًا لأجزاء المحدود**. فلو قلنا: «الإنسان حيوانٌ ناطقٌ» فهو مطَّردٌ، لأنه حيث وجد الحيوانُ الناطق، وجد الإنسان. والمعنى اللغويُّ كلُّهُ موجودٌ في الاصطلاح، (را:

الطَّرْد)، لأنه يضمُّ أجزاءَ المحدود ويجمعُها ويتبَعُ المحدود، بحيث يوجدُ حيث وُجد، ويستقيم بذلك ويستمرُّ عليه. ويقابله «الانعكاس». ومعنى قولنا: «جامعٌ» هنا، لأنه جمع أجزاء نوع الإنسان، فلم يخرجْ عنه شيءٌ منه.

الأطرافيَّةُ

وهم **فئةٌ توافق أهلَ السنة في أصولها**، ويقولون بإعذار أهل الأطراف فيما لم يعرفوه من الشريعة.

الإطلاق

يراد به في عبارة «أُطْلِقَ اللفظُ» **استعمالُ اللفظ وإرادةُ المعنى**. وما يتعلَّقُ بالمطلق مبحثٌ آخرُ غيرُ هذا. (را: المطلق).

الإطناب

وهو **أداءُ المقصود بأكثرَ من العبارة المتعارَفَةِ**.

الإعادة

هي قسمٌ من الأداء. وعَدَّها بعضهم قسيمًا له. وتُعَرَّفُ بأنها **فعل العبادة في وقت أدائها ثانيًا** لعُذْر أو غيره، سواءٌ كان هذا العُذْرُ خَلَلاً في فعلها أو لا، أو كان حصول فضيلة لم تكن في فعلها أَوَّلاً. فالصلاة المُكَرَّرَة مُعادَةٌ لحصولِ فضيلةِ الجماعة، وهذا لا علاقةَ له بالخَلَل إذ الصلاةُ الأولى صحيحةٌ.

الاعتبارُ

يُطْلَقُ في «علم الحديث» على **البحث وسَبْر طُرُق الحديث**، وهيئةِ التوصُّلِ لمعرفة المتابَعات والشواهد وجودًا أو عدمًا في الحديث المعيَّن. فلا يعد «الاعتبار» قسيمًا لـ «المتابَع» أو «الشاهد» بل هو الطريقُ إلى معرفتهما.

ويَرِد هذا اللفظُ عند الفقهاء حين يقولون مثلاً: «يساعد على هذا الأمر الاعتبارُ» ويقصدون «التثبيتَ» إذا كان «تمثيلاً». ويرى بعضهم **أن «الاعتبار» هو «القياس»** على أنه النظر في الحكم الثابت لأي معنى ثبت، وإلحاق نظيره به. وأسندوا هذا القول إلى بعض أئمة اللغة. والراجح أنهم فهموا هذا المعنى بالاستنباط، إذ لا نصَّ يُبَيِّنُ هذا المعنى عندهم في مروياتهم. ومن هنا أنكر من أنكر هذا التفسير.

اعتدالُ المَيْل

را: الميل.

الاعتذارُ

وهو محوُ أَثَرِ الذَّنْب.

الاعتراض

وهو أن يأتيَ في أثناءِ كلام أو بين كلامين متَّصلين **معنًى بجملةٍ أو أكثر لا محلَّ لها من الإعراب** لنُكْتة سوى رفع الإبهام. ويدعى أيضًا **«الحَشْوَ»** كالتنزيه

في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النّحل: الآية 57]. فقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية 116] جملة معترِضَة، لكونها بتقدير الفعل، وقَعَتْ في أثناء الكلام، لأن قوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النّحل: الآية 57] عطفٌ على قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾ [النّحل: الآية 57] والنكتةُ فيه تنزيهُ اللهِ عما ينسبون إليه.

الاعتقاد

وهو أن ينعقدَ القلبُ على فكر، من العقيدة. ويعني لدى الأصوليين **التصديقَ الجازم المطابق للواقع عن دليل**، بمعنى العقيدة، تمامًا. فلا يستخدم في مجال الظنّ عندهم. وينبغي التنبهُ إلى أن بعضَ الشافعية قد استخدمه بمعنى الظن الغالب، في باب «الإمامة والجماعة» وكذلك ورد في بعض الكتب الأخرى وهو خلاف ما عليه أهلُ الأصول.

والاعتقاد منه ما هو صحيحٌ، ومنه ما هو فاسدٌ، وهما قسيما العِلْم.

الاعتقاد الصحيح

وهو أحد قسيمَي العِلْم. ويَحُدُّونه بأنه **ما عنه ذِكْرٌ حُكْمي** يحتمل متعلَّقُهُ النقيضَ عند الذاكر بتشكيكِ مُشَكِّكٍ إياه، ولا يحتمله عنده لو قدَّرَهُ في نفسه. **وهو نتيجةُ الاعتقاد، وليس تعريفًا ولا حَدًّا.** ونرى أن تعريفه هو ما ذكرناه في «الاعتقاد». (را: ما عنه الذكر الحكمي).

الاعتقاد الفاسد

ويُعَرَّفُ بأنه ما عنه ذِكْرٌ حُكْميٌّ يحتمل متعلَّقُهُ النقيضَ عند الذاكر، بتشكيك مُشَكِّكٍ لا يتغير الذاكرُ إياه، مع كونه غيرَ مطابِقٍ لِمَا في نَفْس الأمر. وفي واقعه هو **تصدُّرُ الشيء على غير هيئته**، وهو الجهلُ المركب، لأنه مركَّبٌ من عدم العلم بالشيء، ومن الاعتقاد الذي هو غير مطابقٍ لِمَا في الخارج. (را: ما عنه الذكر الحُكْمي).

إعجاز القرآن

«الإعجاز» **لغةً**: نسبةُ العجز إلى الغير، مِنْ «عَجَزَ عنه» إذا ضعُف. والمُعْجزة هي التي تُعْجز الخَصْمَ عن التحدي، والهاء للمبالغة، يقال: «أعجَزَ الرجلُ أخاه» إذا أثبت عَجْزَهُ عن شيء. وأما **نسبتُه إلى القرآن** فهو أنَّ القرآن ارتقى في البلاغة إلى رتبة يعجز البشر عن بلوغها. فهو يعني **تأديةَ المعنى بطريقٍ هو أبلغُ من جميع ما عداه من الطُّرُق.**

وقد قام التحدي إلى يوم القيامة من القرآن إلى العرب أن يأتوا بمثله. وعجزُهُم عن الإتيان بمثله ولو بآيةٍ، نُقِلَ بالتواتر. فلذلك هو دليلٌ قاطع على قيام الحُجَّة عليهم. ومرتَكَزُ التحدي يقع في الألفاظ والتراكيب ليس غيرُ، بشهادة القرآن نفسه: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هُود: الآية 13] ومعناه: أننا لا نطالبكم

بهذه المعاني الإنسانية بل بمعانٍ بَشَرِيَّةٍ من عقلٍ بشريٍّ، بنَظْمٍ وترتيبٍ مماثِلٍ لهذا النظم والترتيب. وهذا هو وجهُ الإعجاز في القرآن.

الأعراب

را: الأعرابيُّ.

الأعرابيُّ

تطلق كلمة «الأعراب» في القرآن على كلِّ مَنْ كان خارجَ المدينة المنوَّرة. وأصبحتِ الكلمةُ تحمل مدلول **الجاهل من العرب**. وكلُّ مَنْ عصى الله جاهلٌ.

الإعلام

وهو في الحديث أن **يُعْلِمَ الشيخُ تلميذه بأن الحديث المشار إليه، أو الكتاب، هو من مروياته**، وقد سمعه من فلان، أو أخذه عن فلان، ونحو ذلك دون التصريح بإجازته له في الرواية. وهذه الطريقةُ هي من طُرُق التحمل، ولم تكنْ قبل القرن الرابع إلا في النادر، مع بيان ذلك حين أداء الرواية. من صِيَغها: «أَعْلَمَني شيخي أن فلانًا حَدَّثَهُ».

الأعمّ

يُطْلَقُ هذا الاصطلاحُ على **«الأعمّ مُطْلَقًا»** ويراه به في النِّسَب ما يقع في المصداق مقابل «الأخصّ مطلقًا» ويكون في المفهومين اللذين يصدُقُ أحدُهما على جميع ما يصدُقُ عليه الآخر وعلى غيره، كالحيوان والإنسان، والمَعْدِن والفضة، فالأول منهما هو «الأعمُّ مطلقًا» والثاني هو «الأخص مطلقًا» فكل ما صدق عليه الإنسانُ يصدُق عليه الحيوانُ ولا عَكْسَ.

وقد يراد به **«الأعمّ من وجهٍ»** في مقابل «الأخصّ من وَجْه» بأن يقعا بين المفهومين اللذين يجتمعانِ في بعض مصاديقهما، ويفترقُ كلٌّ منهما عن الآخر في مصاديقَ تخصُّهُ، كالطَّير والأسود، فإنهما يجتمعان في الغراب لأنه طيرٌ وأسودُ، ويفترق الطير عن الأسود في الحَمَام مثلاً، والأسود عن الطير في الصُّوف الأسود، مثلاً. ويقال لكلٍّ منهما: «أعمُّ من وجهٍ وأخصُّ من وجه».

وأما **الأعمُّ بحَسَب المفهوم فهو غيرُهُ بحَسَب المصداق** الذي تقدم الكلام عليه. فبحسب المفهوم قد يراد به الأعمُّ فقط. وإن كان مساويًا بحَسَب الوجود، كالناطق بالقياس إلى الإنسان، فإن مفهومه أنه شيءٌ ما له النُّطْق من غير التفات إلى كون ذلك الشيء إنسانًا أو لم يكن. وإنما يستفاد كونُ الناطق إنسانًا، دائمًا، من خارج المفهوم. فالناطق بحَسَب المفهوم أعمُّ من الإنسان، وكذلك الضاحك، وإن كانا بحَسَب الوجود مساويين له. وهكذا جميعُ المشتقات لا تدُلُّ على خصوصية ما تقال عليه كالصاهل بالقياس إلى الفرس، والباغم للغزال، والصادح للبلبل، والماضي للحيوان.

الأعوان

وهو اصطلاحٌ، من «**أجزاء الخِطابة**». ويُقْصَدُ به الأقوالُ والأفعالُ والهيئاتُ الخارجيَّةُ عن العمود، المُعِينة له على الإقناع، المساعدة له على التأثير، المهيئة له للمستمعين على قَبُوله.

الإغماء

وهو فتورٌ غيرُ أصليٍّ لا بمخدِّر يُزيل عمل القوى. فقولنا: «غير أصلي» يخرج النوم، وقولنا: «لا بمخدر» يُخْرِج المخدِّرات، وقولنا: «يزيل عمل القوى» يُخْرِج العَتَه.

الإفْتاء

وهو أن **يُخْبِرَ المفتي عن الحكم الشرعي** لمسألةٍ سواءٌ وقعت هذه المسألةُ أم لم تَقَعْ.

الإفْراط

ويستَعْمَلُ في **تجاوز الحد** من جانب الزيادة والكمال.

الإفساد

ويُطْلَق بمعنى «الفساد» الذي هو من خطاب الوضع. وينطلق على معنى خاصٍّ آخرَ هو «**عدمُ الاحتجاج**» نحو قولهم: «هذا يفسد العلة» أو «مُفْسِدٌ للعلة» أو «فيه إفساد للعلة أو لكذا» أي: يمنع أو مانع أو منع للاحتجاج بها أو بكذا.

الأفعال

جمعُ (فِعْلٍ) وهو في اللغة واضحٌ بَيِّنٌ. وتحقيقُهُ أنه معنى ذاتٍ تشملُ **ما صدر من الأفعال عن الله سبحانه، وعن غيره**، سواءٌ أكانت الأفعال عند غيره - أي: غير الله - أفعالاً **اختيارية أو اضطرارية**.

والأفعال تلابس الأشياء، فالأشياء مُتَضَمَّنَة بالأفعال، ومن ثَمَّ كان تعريفُ الحكم الشرعي فيه: «أفعال العِباد» دون الأشياء، لهذا السبب. والشرع قد فَرَّق بين الأفعال والأشياء من حيثُ الحُكْم، فجَعَلَ الدليل على الأشياء مخالفًا لدليل الأفعال. والأشياءُ هي كلُّ ما كان في الوجود غيرَ أفعال الإنسان. فلذا يقال: «الأصل في الأفعال، والأصل في الأشياء». وهو من جهة الحكم.

أفعال الرسول

وهي الأفعالُ الصادرةُ عنه عليه الصلاةُ والسلام، أَيْ: ما صَدَرَ من أفعالٍ. وهي **أقسامٌ ثلاثةٌ**:

الأولُ: الأفعالُ الجبلِّيَّة، وهي التي من جِبِلَّة الإنسان وطبيعته أن يقومَ بها كالقيام والقعود، والأكل والشرب.

والثاني: ما ثَبَتَ أنها من خواصه لا يشاركه فيها أحدٌ كاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم، وجمعها «خصائص».

والثالث: ما ليس من هذين النوعين، وهو سائرُ أفعاله عليه الصلاة والسلام.

الأفكارُ

وهي **أحكامٌ على وقائعَ مُعَيَّنة** يعبَّر عنها بأيِّ وسيلةٍ من وسائل التعبير. وهي منها ما هو شرعيٌّ، أو عقليٌّ، أو علميٌّ.

الاقتضاء

في اللغة «اِفْتِعالٌ» من «قَضَى يقضي». **فالاقتضاء هو الطَّلَب**. ويُسْتَعمل في العقلاء، نحو: «اقتضى زيدٌ من عمرو الدَّين» أي: طَلَبه، و«اقتضى منه أن يخدمَهُ» ونحو ذلك؛ وهو يُسْتعمل في غير العقلاء، نحو قولنا: «العلةُ تقتضي المعلولَ» و«هذا الكلامُ يقتضي كذا» أي: يطلُبُ المعنى الفلاني.

وعلى هذا فالاقتضاء يراد به، اصطلاحًا، «الطلب». وهو على قسمين: «طلبُ فعل» و«طلب ترك».

وأما إذا أضيفت إليه كلمة «دلالة» ليقال: «دلالة الاقتضاء» فهذا معنًى آخرُ مختلِفٌ كُليَّةً. (را: دلالة الاقتضاء).

اقتضاءُ النَّصِّ

وهو عند بعض الأصوليين من أقسام الكتاب والسُّنَّة. ويرادُ به، اصطلاحًا، **ما لم يعملِ النصُّ إلا بشرط تقدمه عليه**، فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصارَ هذا مضافًا إلى النص بواسطة المقتَضى. ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النِّساء: الآية 92] يقتضي مِلْكَ الرَّقَبة، وهو غير مذكور، فكأنه قال: فتحريرُ رقبةٍ مملوكةٍ لكم، لأنَّ إعتاقَ الحُرِّ وعَبْدِ الغير لا يصح. فتحريرُ رقبةٍ مقتضى: «مملوكة لكم». فهذا من اقتضاء النص.

الإقدامُ

ويُطْلَق على **الأخذ في إيجاد العقد والشروع في إحداثه**.

أقسام خبرِ الآحاد

وهي الأقسامِ التي قسَّمها المُحَدِّثون لخبر الآحاد المنقول عن الرسول عليه السلام. وهي **سبعة**:

الأول: أحاديثُ البخاري ومسلم، وهو المعبَّرُ عنه بكلمة «المتفق عليه».

الثاني: ما انفرد به البخاريُّ عن مسلم.

الثالث: ما انفرد به مسلمٌ عن البخاريِّ.

الرابع: ما خَرَّجه الأئمة بعدهما على شرطهما.

الخامس: ما خُرِّج على شرط البخاري وحده.

السادس: ما خُرِّجَ على شرط مسلم وحده. وذلك كما في «المستدرك على الصحيحين» لأبي عبد الله الحاكم وغيره.

السابع: ما أخرجه بقيةُ الأئمة كأبي داود، والتِّرمذيِّ، والنَّسائي، وابن ماجةَ وغيرهم من أئمة الحديث.

وأعلى هذه الأقسام الأَوَّلُ.

أقسامُ المفهوم

وهي أربعة:

الأول: ما له أفرادٌ متأصِّلَةٌ وقابل للإنشاء، ومنه «مفهومُ الطلب» فإنَّ الشوق المؤكَّد القائم بالنفس أمرٌ متأصل مع أنه قابلٌ للإنشاء أيضًا.

الثاني: ما له أفرادٌ متأصِّلَةٌ وليس قابلًا للإنشاء، ومنه «الجواهرُ» كلُّها.

فمثلًا: الإنسان له أفرادٌ في الخارج، وليس قابلًا للإنشاء، إذ لا يُعْقَل إنشاء «الإنسان» بكلمة «صِرْ» وكذا كلما قيل: «جعلتُ هذا الشيءَ رُطَبًا أو أسودَ» لا يصير كذلك.

الثالث: ما ليس له أفرادٌ متأصِّلَةٌ في الخارج، ويقبلُ الإنشاء. ومن هذا القسم كافة الأمور الاعتبارية، كالمِلْكية، والزَّوْجية، والولاية، والقضاء، والوكالة، ونحوها. فإذا قال: «بعتُكَ» إلخ... صار هذا مِلْكًا للمشتري، وكذا لو قال: «جعلتُ فلانًا خليفة» أو «قاضيًا».

الرابع: ما ليس له أفرادٌ متأصِّلَةٌ في الخارج، ولا يقبل الإنشاء. وذلك كالاعتبارات التي لها أسبابٌ تكوينيةٌ، وليس له ما بحذاءٍ في الخارج، كالأُبُوَّة والبُنُوَّة والأُخُوَّة، والفوقية والتحتية. ومن هنا فالعِلْمُ هو من القسم الثاني، إذ لا يوجد العلمُ بالإنشاء التشريعي.

الأقلُّ والأكثر الارتباطي

وهو الذي يكُون **المكلَّفُ به مردَّدًا بين الأقل الذي يندرجُ تحت أكثره** بحيث لا يُمْكِنُ التفكيكُ بين أجزائه في الامتثال، كما لو شك في أن أجزاء الصلاة عشرة أو تسعة. وهو اصطلاحٌ أصوليٌّ إماميٌّ.

الأقلُّ والأكثرُ غيرُ الارتباطي

اصطلاحٌ أصوليٌّ يراد به **الأقلُّ الذي يندرج تحت أكثره**، بحيث يُمْكِنُ التفكيكُ بين أجزائه في الامتثال، كما لو شَكَّ في أنَّ الدَّين الذي عليه هل هو مئةٌ أو خمسون؟

الإكراه

وهو **الإلزامُ والإجبار** بحمل الغير على ما يكرهه طَبْعًا أو شرعًا بالوعيد.

الالتماس

وهو **الطلب مع التساوي** بين الآمر والمأمور في الرُّتْبَة.

الإلحاق

وهو جَعْلُ **مِثَالٍ على مثال** أزيدَ ليُعامَلَ معامَلَتَهُ. وشرطُهُ اتحاد المصدرين.

الإلغاء

وهو في اصطلاح أهل الأصول **إثباتُ الحُكْم بدون الوصف المعارض به.**

ألفاظُ التعليل الصريحةُ

وهي **الصِّيغ** التي وردت في اللغة **تفيدُ التعليل**. وحروفُ التعليل هي

«اللام، الباء، كي، إنَّ». فأما اللام فكقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النِّساء: الآية 165] فكونه (لا يكون حجة) وصفًا قد دخلت عليه اللام فدل ذلك على أنها علةٌ لإرسال الرسل، لأن الوصف هو الذي يُعَلَّل به لا الاسمُ، ولتصريح أهل اللغة بأن اللام للتعليل. وقولُهُم في اللغة حُجَّةٌ، ولذلك يكون التعليلُ بالوصف الذي دخلت عليه اللامُ علةً شرعيةً.

وأما «كي» فكقوله تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: الآية 7] أي: كيلا تبقى الدُّوْلة بين الأغنياء بل تنتقل إلى غيرهم، أي: أن العلة في إعطاء المهاجرين دون الأنصار كيلا يتداولَهُ الأغنياءُ بينهم؛ وكقوله تعالى: ﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية 37] ، أي: علةُ تزويجِ الرسول عليه الصلاة والسلام بزينبَ مطلَّقةِ زَيْدٍ هي ألا يتحرجَ المؤمنون في تزوُّج مطلقات مَنْ يتبنَّونه.

وأما «إنَّ» فكقوله عليه السلام في قتلى أحد: «زَمِّلُوهم بكُلُومِهم فإنهم يُحْشرون يومَ القيامة وأوداجُهم تَشْخَبُ دَمًا، اللَّون لونُ الدَّمِ، والريح ريح المسك»، فعلة عدم تغسيل الشهيد كونه يحشر يوم القيامة وجرحه يشخب دمًا.

وأما الباء فكقوله عز وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 159] جعل الباء وما دخلت عليه علةً لِلِّين المنسوب إلى النبي عليه السلام، وكقوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السَّجدَة: الآية 17] .

فهذه الحروف كما يلاحظ دخلت على أوصاف فأفادت التعليل، ولكن بشروط. (را: العلة الصريحة).

ألفاظ العموم

را: صيغ العموم.

الأَمَارَةُ

هي في اللغة **العَلامَةُ**. قال الشاعر:

إذا طَلَعَتْ شمسُ النهار فإنها
أَمارةُ تسليمي عليكِ فَسَلِّمي

أَيْ: علامةُ تسليمي.

ويُفَرِّق **الأصوليون** بين الدليل والأَمارة، فيكون الدليلُ للأصول، وهو قطعيٌّ، ويُطْلقون الأمارة على دليل الفروع، بمعنى **الدليل الظنيِّ**.

وتُستَخدم كلمةُ «الأمارة» لدى الأصوليين بمعنى أنها **العلة**، وكذلك يطلقون الأمارة، أحيانًا، على السبب، وذلك عند من يرى أن السبب هو أَمارةٌ على الحكم وليس علةً له. وربما يتوسَّعون في استعمال مدلول الكلمة فينصرف إلى **كل علامةٍ شرعية** كالسكوت مثلاً أمارةً على إذن البِكْر. ويُطْلقون الأمارة كذلك على كلِّ شيء اعتبره الشارع، لأجل أنه يكون سببًا للظن، كخبر الواحد، في مقابل إطلاقها مجازًا على الظن المسبَّب،

من جهة إطلاق السبب على مسبَّبه، أو العكس على أنها سَبَب للظن.

والأَمارةُ لا بُدَّ من أن يكونَ بينها وبين ما هي أمارةٌ عليه تعلُّقٌ. وهو على وجهين: أحدهما أن تكون كالمؤثِّرة في مدلولها على الأغلب والأكثر، والآخرُ أن تكون لولا مدلولُها لَمَا كانت الأمارةُ على الأمر الأغلب والأكثر، ويكون مدلولها كالمؤثر فيها. على أنه يجوز حصولها، على ندرة، من دون مدلولها.

فمثال الأول من العقليات الغيمُ الرَّطْب زَمَنَ الشتاء، لأنه كالمؤثر في نزول المطر، وهو أمارةٌ عليه، ومن الشرعيات وجودُ علة الأصل في الفرع، فإنها أمارةٌ لثبوت حكمه، وهي الطريقُ إلى ثبوت الحكم فيه إذا دلَّ الدليل على القياس ووجوبه. **ومثال القسم الثاني** من العقليات أن نعلم **أن** في بعض المنازل مريضًا قد شفي ثم يُسْمَعُ الصُراخ من داره، فذلك أمارةٌ على موته، وموتُهُ هو المؤثِّرُ في الصراخ. ولولاه لم يكن الصراخ في الأغلب والأكثر، وإن جاز أن يكون سبب حدوثه غير موته. ومثاله من الشرعيات ثبوت الحكم في الأصل مع وصف، وانتفاؤه في الأصل عند انتفائه. فذلك أمارةٌ لكون ذلك الحكم الوصف علة له في الأصل، لأن حصول الحكم بحصول الوصف، وانتفاؤه بانتفائه طريقًا إلى كون ذلك علة، إن لم يكن دلالة فهو أمارة على ذلك.

الأَمارة السَّمْعية

وهي التي يُفْتَقَر في كونها أمارةً إلى سَمْع، **ويكون حكمها سمعيًا لا عقليًا**. فَجَعْلُ المسجد، مثلًا، أمارةً فاصلةً بين الحالة التي يجوز للإمام إذا أحدث أن يستخلِفَ فيها، وبين الحالة التي لا يجوز له ذلك من حيث بُني المسجد للصلاة الواحدة، فكان كالصَّفِّ الواحد. فهذا الاعتبار بالشرع عُلِم كونُهُ أمارةً، والحكم المتعلِّقُ به سمعيٌّ.

وكذلك وجوب مصير أهل القرى إلى صلاة الجمعة إذا سمعوا الأذان هو حكم سمعي، وكون سماع الأذان أمارة لذلك معلوم بالسمع.

ويسمي الأصوليون الأمارات السمعية «**أدلة**» دون الأمارات العقلية، على كلام يطول ذكره.

الأمارة العقلية

وهي التي لا يحتاج في كونها أمارة إلى سمع، أي: **لا تحتاج إلى نص شرعي** يُعَيِّنُها. **وهي ضربان**:

أحدهما: أن الحكم المتعلِّقَ بها عقليٌّ.

الثاني: أن الحُكْم المتعلِّق بها سمعيٌّ.

فالأوَّلُ نحوُ قِيَم المُتْلَفات، الحُكْمُ فيه عقليٌّ، وهو قَدْرُ القيمة، والأَمارَةُ عقلية، وهي اختبار عادات الناس في البيع، فتقويمُ ثوبٍ بعَشَرةِ دراهم يكون

لدى المقوِّم بأنَّ عادة الناس أن يبيعوا مِثْلَهُ بعشرة دراهم. وأما **الثاني** فنحوُ الأَمارات العقلية التي يُتوصَّل بها إلى جهة القبلة، وحكمها السمعيُّ هو وجوب التوجه في تلك الجهة، أو كون القِبْلة في تلك الجهة بمعنًى أدقَّ. ووجوبُ التوجه إلى تلك الجهة هو تابعٌ لحكمها، إلا أن ذلك لا يُخْرِجُ وجوبَ التوجه إلى تلك الجهة من أن يكونَ من أحكام هذه الأمارة على بعض الوجوه.

الإمام

يُطْلَق في الفقه والسنة على إمام المسلمين، وعلى إمام الصلاة، وإمام السَّفَر، وإمام الجماعة، والأمير الوالي. ويرادُ به في الأصول أحدُ **نوعَي الكتابة في الرواية،** ويعني ألا يتذكر الراوي ومَنْ يُماثِلُه عند النظر، ولكنه **يعتمدُ الخطَّ فيكون إمامًا له**. ويكون في رواية الحديث. والقاضي يَجِدُ في خريطته، مثلاً، سِجِلاًّ مخطوطًا بخطه من غير أن يتذكر الحادثة، والشاهدُ يرى خطه في الصك ولا يتذكر الحادثة. فهذه فصولٌ ثلاثةٌ يقع فيها هذا النوع.

وهذا النوعُ هو محلُّ خلاف في الأخذ به على الإطلاق على تفصيلات مذكورة في مَظانِّها من الأبحاث الأصولية.

الامتثال

ويعني في اصطلاح أهل الأصول **الإتيانَ بالمأمور به** على الوجه المأمور شرعًا. وهو يُوجب الإجزاء.

الامتحان

ويطلق في **اللغة** على **الاختبار** مع شِدَّة. وفي **الاصطلاح** هو **مغالَطَةٌ** تقع عن قَصْدٍ صحيح لمصلحةٍ محمودة، كاختبار الغير في معرفته.

الامتناع

ومعناه **استحالةُ ثبوت المحمول لِذَاتِ الموضوع** فيجبُ سلبُهُ عنه، كالاجتماع بالنسبة إلى النقيضين، فإن النقيضين لذاتهما لا يَجُوز أن يجتمعا.

وقولنا: «لذات الموضوع» يخرج به ما كان امتناعُهُ لأمر خارج عن ذات الموضوع مثلُ سلب التفكير عن النائم، فإن التفكير يمتنع عن النائم لا لذاته بل لأنه فاقد الوعي.

الأَمْر

هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء، فهو طلب القيام بالفعل. وعليه فهو من الله سبحانه **لطلب التقيُّد بالشريعة**. وتختلف الأوامر باختلاف القرائن، فقد يكون الأمر **للوجوب** كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: الآية 78] وقد يكون **للنَّدْب** كقوله تعالى في مكاتبة الأرقَّاء: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النُور: الآية 33] وقد يكون **للإباحة**: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المَائدة: الآية 2] .

هذا وتجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّ الأصوليين يخلطون بين الأمر وبين صيغة

الأمر، فلا يُفرِّقون بين طَلَب التقيُّد بالشريعة وبين الصيغة فيقولون: «الأمرُ للوجوب»، مما أَحْدَث بلبلةً ليست سهلةً في بحث الأحكام. وهو نوعان: **صريحٌ**، **وغيرُ صريح**. (را: صيغة الأمر).

الأمرُ بالصيغة

را: الأمر الحاضر.

الأمر الحاضر

هو ما يطلَبُ به الفعلُ من الفاعل الحاضر، ولذا سُمِّي به. ويقال له: **«الأمر بالصيغة»** لأن حصولَهُ بالصيغة المخصوصة **دون اللام**، كما في أمر الغائب.

الأمر الصَّريح

وهو الأمر **الذي جاء بلفظ الأمر**، أو جاء بصيغةٍ موضوعة في اللغة تدل على الأمر. فمن الأوَّل قولُهُ عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النِّساء: الآية 58] في لفظ «يأمركم»، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية 38] وقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النُّور: الآية 2] فالصيغة هي «فاقطعوا» و«ليشهَدْ» الأولى صيغة «اِفْعَلْ» والثانية بلام الأمر.

الأمرِ غيرُ الصَّريح

وهو ما لا تكُون فيه صيغةُ الأمر هي الدالَّةَ على الأمر، بل **الجملة** الواردةُ في النص قد **تضمنَتْ معنى الأمر**، أي: تكُون الدلالةُ على الأمر آتيةً مما تضمنته الجملة الواردةُ في النص من معنى الأمر لا من صيغته. ومن أحواله ما جاءَ مجيءَ الإخبار عن تقرير حُكْم. نحو قوله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقرَة: الآية 183] ومنه ما وردَ من ألفاظ «الفرض والواجب والحلال» صراحةً في الأمر. نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التّوبَة: الآية 60] الآية إلى قوله ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: الآية 11] وكقوله عليه السلام: «إن الله تعالى فرض عليكم الحج» وقوله: «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير» وقوله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البَقرَة: الآية 187] وكذلك ما جاء مدحُ فاعله أو مدحُهُ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحَديد: الآية 19] وما جاء مجيءَ ترتيب الثواب على الفعل المأمور به نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ﴾ [النِّساء: الآية 13] ومنها ما جاء بمحبة الله في الأوامر إخبارًا نحو: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 134] ومنها الإخبارُ الدالُّ على الحكم نحو قوله عليه السلام: «الخَراجُ بالضَّمان» وما شابه ذلك من أحوال.

الإمكان

وهو **عدمُ اقتضاءِ الذات الوجودَ والعدم.**

الإمكان الحقيقيُّ

را: الإمكان الخاصّ.

الإمكانُ الخاصُّ

وهو **سلبُ الضرورة عن الطَّرَفين** معًا. ومعناه أنه لا يجبُ ثبوتُ المحمول لذاتِ لموضوع، ولا يمتنع، فيجوز الإيجابُ والسلب معًا، أيْ: أن الضرورة ضرورةَ الإيجاب، وضرورةَ السلب مسلوبتان معًا. فيكون الإمكانُ معنًى عدميًا يقابل الضرورتين تَقَابُلَ العدم والمَلَكَة. **ومعنى «الطَّرَفين» هو طرفُ الإيجاب وطرفُ السلب** في القضية. ويقال له: **«الإمكان الحقيقي»**. فمثلاً قولنا: «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ» فإن الكتابة وعدمَها ليس بضروريٍّ للإنسان.

الإمكان العامُّ

وهو سلبُ الضرورة عن أحد الطَّرَفين. وبعبارة أخرى: عن الطَّرَف المقابل، أي: مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة وقد لا يكون. وهو أعمُّ من (الإمكان الخاص) لأنه إذا كان إمكانًا للإيجاب فهو يشمُلُ (الوجوب والإمكان الخاصّ) وإذا كان إمكانًا للسلب فهو يشمُل (الامتناع والإمكان الخاصّ).

الأُمُّ

هو **كتابٌ للإمام الشافعي** في الفقه، وفي مسائلَ منثورةٍ فيه من أصول الفقه. وهو ضخم في المادة، وفي الحِجَاج، وفي عمقه اللغوي. فعبارةُ الشافعي دقيقةٌ فصيحةٌ تترابط أجزاؤها ترابطًا يكاد يهوي في بعض المواضع إذا أسقط المرءُ منه كلمةً، لشِدَّة التلاحم، ولإشراق ذهنه. وهو الكتابُ المتفرِّدُ بعرض المسائل الفقهية بردها إلى أصولها. وبالجملة فهو تعبيرٌ عن طريقة اجتهاد الشافعيِّ.

الأمورُ الاعتباريَّةُ

وهو اصطلاحٌ يدلُّ على الأمور أو الأشياء **التي لها تأصُّلٌ في الوجود** في عالمها. فمنها ما يكُونُ وجودُهُ متأصِّلاً في ظرفه المكاني، كالجواهر والأعراض، ومنها ما يكُون وجودُهُ متأصِّلاً في عالم الاعتبار، بحيثُ إذا تجرد عن اعتبار المعتبر لا يبقى له وجودٌ، كالقيمة النَّقْديَّةِ للدنانير والدراهم المسكوكة، فإنها لا وجودَ لها في غير عالم الاعتبار.

الأمورُ الانتزاعيَّةُ

اصطلاحٌ يدلُّ على الأمور **التي لا وجود لها إلا بوجود مَنْشَأ انتزاعها.** وهي مجعولةٌ في الأمور الاعتبارية تَبَعًا لها.

وهذه على **قسمين:**

الأول: يقع منشأ انتزاعه في عالم الواقع، نحو: «الفوقيَّةُ، التحتيَّةُ، البُنُوَّةُ،

الأُبُوَّة» إذ لا وجود لهذه الأمور إلا بوجود الفوق والتحت والأب والابن.

الثاني: يقع منشأ انتزاعه في عالم الاعتبار، كالسببيَّة والشرطية المنتزَعة من بعض القيود التي أخذها الشارعُ في تكاليفه وأحكامه. وذلك مِثْلُ سببية الدُلوك لصلاة الظهر، والعقد بالنسبة إلى تحقق الملكية به.

أميرُ المؤمنين في الحديث

يُطْلَقُ هذا اللَّقَبُ على من **اشتَهَر** في عصره **بالحفظ والدراية**، حتى أصبح من علماء عصره الأعلام، وأئمته.

وقد لُقِّبَ بهذا اللقب «عبدُ الرحمن ابنُ عبد الله بن ذَكْوان المدني أبو الزِّناد» و«شعبةُ بن الحجاج»، و«سفيانُ الثوريُّ»، و«مالك بن أنسٍ»، و«البُخَاريُّ»، وغيرهم. وهم من المُبَرَّزين من أعلام أئمة هذا العلم. شَهِدَ لهم العلماءُ والأئمة الكبار وجمهورُ الأمَّة بالإمامة والتقدم والرسوخ في هذا الشأن.

الانتباهُ

وهي حالةُ **نشاط إحساس الإنسان، وتدقيق حواسِّه** فيما يحدُثُ حوله. وهي غيرُ «اليَقَظة» فقد تكُونُ اليقظةُ ولا يَجْري الانتباهُ، بخلاف العكس، فاليقظة شرطٌ أوليٌّ للانتباه.

الإنسانُ

وهو الكائنُ **الحيُّ العاقلُ المفكر** الذي خُلِقَ على **هيئة مخصوصةٍ** في الأرض.

الإنشاء

قد يُطْلَقُ على فعل المتكلم، وعلى إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقًا بمادَّةٍ ومُدَّة. ويُطْلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارجٌ تُطابِقُه أو لا تطابقه فيقابل «الخَبَر». ويُعَرَّفُ بأنه **المركبُ التام الذي لا يصح أنْ نَصِفَهُ بَصدق أو كذب**. ويكون «الخَبَرُ» المركَّبَ التامَّ الذي يصح أنْ نَصِفَهُ بالصدق أو الكذب. فالأمر، والنهي، والاستفهام والنداء، والتمني، والتعجب كلُّها من الإنشاء. وهناك بابٌ آخَرُ لدى أهل الأصول هو **(العَقْدُ) و(الإيقاع) فالأولُ** كإنشاء عَقْد البيع والإجارة والنكاح، ونحوها كبعتُ واشتريتُ وآجَرْتُ وأنكَحْتُ، **والثاني** كصيغة الطلاق والعِتْق والوقف ونحوها، مثل قوله: «فلانةُ طالقٌ».

انعكاسُ الحَدِّ

هو **لغةً** (انفعالٌ) من العَكْس، ومعناه: **رَدُّك آخِرَ الشيء إلى أوَّله**. وفي **الاصطلاح** هو أعمُّ من هذا. ويقال له: (العكس)، ويعني التلازم في الانتفاء، أي؛ **عَدَمَ الحكم لِعَدَم العلة**. والمرادُ انتفاءُ المحدود عند انتفاء الحد، وبعبارةٍ أخرى: عندما لا يَصْدُقُ الحَدُّ لا يصدقُ

المحدود. فمثلاً حين نقول: «الإنسانُ حيوانٌ ناطق» فلأنه حيث انتفى الحيوانُ الناطق انتفى الإنسانُ. فعلى هذا يكون انعكاسُ الحد كونَهُ مانعًا، لأنه مَنَعَ شيئًا من أجزاء نوع الإنسان أن يَخرجَ عنه.

الانفعاليّاتُ

وهي من أقسام «المشهورات» وهي التي **يقبلها الجمهور بسبب انفعالٍ نفسانيٍّ عام**، كالرِّقَّة والرَّحمة ونحوها من انفعالات الإنسان. وذلك مثلُ حكمهم بقُبْح تعذيب الحيوان، ومَدْح مَنْ يُعِين الضعفاء والمرضى.

انقطاعُ صورة

وهو اصطلاحٌ أصوليٌّ يرادُ به أنْ يَجْريَ **الانقطاعُ في رواية الخبر من جهة السند**. ويدخل فيه ما كان من المراسيل، والمنقطعُ، والمُعْضَلُ عند علماء الحديث. ويقابله «انقطاعُ معنًى».

انقطاعُ معنًى

وهو **كلُّ انقطاع متعلِّق بالمتن** الذي يقوم به المعنى. وقد يكون المعنى بدليلٍ معارِض، أو نقصان في حال الراوي يَثْبُتُ به الانقطاعُ. **فالأول فيه أربعة وجوه**: فإما أن يكون مخالفًا للكتاب أو لسنَّةٍ مشهورة، وإما أن يكون حديثًا شاذًا، ويقيَّدُ بأنه لم يشتَهِرْ فيما تعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته؛ وإما أن يكون قد أَعْرَضَ عنه الصدرُ الأولُ من الأئمة بأن ظهر منهم الاختلافُ في تلك الحادثة ولم تجر بينهم المُحَاجَّةُ بذلك الحديث. فأما **مخالفةُ الكتاب** فمنه رَدُّ حديثِ فاطمةَ بنتِ قيسٍ في أنْ لا نَفَقَةَ للمبتوتة لأنه مخالفٌ لقوله عز وجل: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطّلَاق: الآية 6] ولا خلاف في أن المراد: (وأنفِقوا عليهِنَّ من وجدكم) وأما ما كان **مخالفًا لسُنَّةٍ** مشهورةٍ فهو نحوُ ما رواه الإمام أحمدُ في مُسْنَده من أنَّ عليًا - عليه رضوانُ الله - والرسولَ، عليه الصلاةُ والسلام - قد تشاركا في قلب صَنَم من صُفْر وكَسْره من أعلى الكعبة، فهو يخالفُ السُّنَّةَ المشهورة المنقولة عن الرسول بأنه والمسلمين لم يقُمْ بِعَمَلٍ ماديٍّ في مكَّةَ فلا يُجوَّزُ الأخذُ بهذا الحديث. وأما ما يكون فيما اشتَهَر فيما تَعُمُّ به البلوى فضَرب الأحنافُ له مثلاً: وهو تركُهم العملَ بحديث الوضوء من مَسِّ الذكر، وخبرُ الجَهْر بالتسمية، والوضوءُ مما مَسَّتْهُ النارُ لحاجة الصحابة إلى هذه المعرفة مما تعم فيه البلوى، مع أنه لم يَرِدْ في هذا كلِّه ما يعبِّرُ عن هذه الشُّهْرة من أحاديث بل جاءت مقتصرة على رواةٍ كلٌّ منهم ينفرد عن الصحابة كلهم بهذا مع اشتداد الحاجة إلى شهرة العمل والبيان ومن ثَمَّ شهرة النقل. وهذا لا وَجْهَ له ومردودٌ عليهم، وكذلك **القسمُ الرابعُ** الذي لم تَجْرِ المحاجَّةُ به بين الصحابة مع ظهور الاختلاف بينهم في الحكم بما جعلهم، أي: الأحناف، يَردُّون حديث: «ابتغُوا في أموال اليتامى

خيرًا كيلا تأكلَها الصَّدَقةُ» قالوا: «فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت، إذ لو كان ثابتًا لاشتهر فيهم وجرت المحاجَّةُ به بعد تحقق الحاجة إليه بظهور الاختلاف» ويمكن الأخذ بهذا القول كقرينة على أن الحديث لا يحتَجُّ به، أو لم يكُنْ بينهم رضوان الله عليهم أجمعين، وذلك بتتبع شديد للروايات. فمثلاً في بيعة سقيفة بني ساعدة شَجَر الخلافُ بين قريش والأنصار ولم يثبتْ، حقيقةً، أنَّ أحدًا احتج بحديث: «الأئمةُ من قريش» فهل يُرَدُّ هذا الحديث؟ الحقيقةُ أنه ليس صالحًا للاستدلال على البيعة، إذ لا يفهم منه شرطُ القُرَشية. فهذا الاطلاقُ من الأحناف فيه مجازفة.

وأما **النوعُ الثاني** من هذا الانقطاع فهو ما يُبْتَنَى على نقصان حال الراوي ويدخل فيه الفاسق، والكافر، والصبيُّ، والمعتوه، والمغفل، والمساهِلُ، وصاحب الهوى، ويُدخلون فيه المستورَ وليس منه، ذلك أن العَدْل في الباطن لا يُعرف وظاهره السلامة. والمساهِلُ اسمٌ لمن يجازفُ في الأمور، ولا يبالي بما يَقَعُ له من السَّهْو والغَلَط.

أهلُ الأهواء

وهم **أهلُ القِبْلة** الذين لا يكون معتَقَدُهم مُعْتَقَدَ أهل السنة، وهم: «**الجَبْرية**» و«**القَدَرية**» و«**الروافض**» و«**الخوارج**» و«**المُعَطِّلة**» و«**المُشَبِّهَة**». وكلٌّ منهم اثنتا عشرة فِرْقةً. فصاروا بهذا اثنتين وسبعين فرقةً. وقد أحصاها القرطبيُّ فرقةً فرقةً في تفسيره المعروف بتفسير القرطبيِّ.

أهلُ الحق

ويُطْلَق هذا التركيبُ على القوم الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحقُّ عند ربهم بالحُجَج والبراهين. وهم **أهلُ السُّنَّة والجماعة**.

أهلُ الرأي

ويُطْلَق هذا الاصطلاحُ باعتبارين:

الأول: هم كل من **تَصَرَّف في الأحكام بالرأي**، وهو يتناول جميعَ علماءِ الإسلام، لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهادِه عن نظَر ورأي. وأما **الاعتبار الثاني** فهو في عُرْفِ المتقدمين من السَّلَف عَلَمٌ على أهل العراق، **وهم أهلُ الكوفة** (أبو حنيفةَ ومَنْ تابعه منهم) وسُمُّوا كذلك لأنهم تركوا كثيرًا من الأحاديث إلى الرأي والقياس، إما لعدم بلوغهم إياه، أو لكونه على خلاف الكتاب، أو لكونه روايةَ غيرِ فقيه، أو قد أنكره راوي الأصل، أو لكونه خبرَ واحدٍ فيما تعُمُّ به البلوى، أو لكونهِ واردًا في الحدود والكفارات على أصلهم في ذلك. وبمقتضى ذلك لَزِمهم تركُ العمل بأحاديثَ كثيرةٍ. ولذلك فَهِمَ بعضُ الناس هذا المصطلحَ، خطأً،

فشَنَّعوا عليهم دون فهم المدلول منه، إذ لم يخرجْ هؤلاء عن الكتاب والسُّنَّة، بل هو أمر اجتهادي.

أهلُ الفَتْرة

وهو اصطلاحٌ يدلُّ على الناس الذين عاشوا **بين ضياع رسالة وبَعْثِ رسالةٍ** على الإطلاق في أيِّ زمن. وينصرف البحثُ في مدلول هذه الكلمة إلى الخلاف هل هم ناجون أو لا؟ هناك قولان. وظواهرُ الآياتِ والأحاديث تدلُّ على نجاتهم بناءً على أنه لا حُكْمَ قَبْلَ ورود الشرع.

الأهليَّةُ

وهي في **اللغة الصلاحيةُ. واصطلاحًا** لدى أهل الأصول عبارةٌ عن **صلاحيةٍ لوجوب الحقوق المشروعة** للمكلَّف أو عليه. وهي قسمان: أهليةُ وجوبٍ، وأهليةُ أداءٍ.

أهليَّةُ الأداء

وهي **صلاحيةُ الراوي لرواية الحديث وتبليغِهِ، للاحتجاج به**. وهذا اصطلاحُ أهل الحديث. وأما أهلُ الأصول فهو يقابل عندهم «أهليَّةَ الوجوبِ» وهي عبارةٌ عن **صلاحية المكلَّف لأن تُعْتَبَرَ شرعًا أقوالُهُ وأفعالُهُ**. فهي المسؤوليَّةُ، وأساسها في الإنسان التمييزُ بالعقل. فيكُونُ كلُّ ما صدر عنه قد اعتُبِرَ شرعًا وترتبتْ عليه أحكامُهُ.

أهليَّةُ التحمُّل

وهي صلاحيةُ الراوي لسماع الحديث وتلقيه، من حيثُ **السِّنُّ والتمييزُ**. وتقابل «أهليَّةَ الأداء» في علم الحديث.

أهليَّةُ الرَّاوي

وتعني في اصطلاح المُحَدِّثين صلاحيةَ المرء لسماع الحديث وتلقيه، وصلاحيتَهُ **لروايته وتبليغه**.

أهليَّةُ الوجوب

وتقابل في علم الأصول «أهليَّةَ الأداء». وتُعَرَّفُ بأنها صلاحيةُ الإنسان لأن تثبت له **حقوقٌ**، وتجِبَ عليه **واجبات**. وأساسها الخاصَّةُ التي خلق الله عليها الإنسان، واختصه بها من بين أنواع الحيوان، وبها صَلَحَ لأن تثبتَ له حقوقٌ، وتَجِبَ عليه واجباتٌ. وهذه الخاصَّةُ هي التي يسمونها «الذِّمَّةُ». وهي الصفة الفطرية الإنسانية التي بها ثبتت للإنسان حقوقٌ قِبَل غيره، ووجبت عليه واجبات لغيره.

الأوامر الإرشادية

را: الأوامر التأكيدية.

الأوامر التأسيسيَّةُ

ويقال لها: «**المولويَّةُ**» في اصطلاح الإمامية. وهي التي يترتَّب على مخالفتها العقابُ، وعلى إطاعتها الثواب، بحيث إنه لولا الأمر لم يكن ثمة ثوابٌ ولا عقاب. ويقابلها «الأوامر التأكيدية».

الأوامر التأكيدية

ويقال لها، أيضًا: «**الأوامر الإرشادية**». وهي التي لا يترتب على مخالفتها العقاب، ولا على موافقتها الثواب، بحيث إن وجود الأمر كعدمه. وإنما تترتب المصلحة على فعل المادة والمَفْسَدَةُ على تركها. وذلك نحوُ قول الطبيب للمريض: «اشربِ المُسَهِّلَ» فإنه لو لم يَشْرَبْ لم يكنْ هناك عقابٌ، ولو شرب لم يكن هناك ثواب. وإنما يترتب على الشرب مصلحة الصحة، وعلى الترك مَفْسَدة المرض.

الأوامر المولوية

را: الأوامر التأسيسية.

الأوَّليّ

يُطْلَق ويراد به **المحمولُ لا بتوسط غيره**، أي: لا يحتاج إلى واسطة في العُروض في حمله على موضوعه، كما نقول: «جسمٌ أبيضٌ» و«سطح أبيض» فإن حمل «أبيض» على «السطح» حَمْلٌ أوَّليٌّ. أما حمله على «الجسم» فبتوسط «السطح» فكان واسطةً في العروض، لأن حمل «الأبيض» على «السطح» أولاً وبالذات، وعلى «الجسم» ثانيًا وبالعرض.

وقد فُسِّرَ «الذاتيُّ» الذي يقابِل «الغريب» بمعنى «الأوليّ» في بعض كتب الأصول الإمامية المتأخرة، مما أَحدَثَ التباسًا في المعنى.

الأوَّليّات

وهي من أقسام «البديهيات»، ويراد بها **القضايا التي يصدِّق بها العقلُ لذاتها**، أي: بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصورُ الطرفين مع توجه النفس إلى النسبة بينهما كافيًا في الحكم والجزم بصدق القضية. فكلما وقع للعقل أن يتصوَّرَ حدودَ القضية - الطرفين - على حقيقتها وقع له التصديقُ بها فورًا عند ما يكون متوجهًا لها. ومثالُ ذلك: «فاقدُ الشيء لا يعطيه» و«لا يحصَلُ من مجموع المحتاجات مُستَغنٍ بذاته» و«المحتاجُ إلى سَدِّ حاجته فهو إلى سَدِّ حاجة غيره لنفس الحاجة أحوجُ».

وبالتدقيق يلاحَظُ أن «الأوليات» ما هي إلا «**محسوسات**» **استحالت** في الذهن إلى ما يدعى «**معقولات**» أي: أن أصلها محسوس يستند إلى الواقع ثم تَجَرَّدت في الذهن، فهي من حيث النظرُ في حقيقتها «مُسَلَّمات» يعني أنها مقطوع بها. وقد زعم كثير من أصحاب الكلام أن ما أَتَوا به هو من هذا الباب، إذ عالجوا الأصول التي جاؤوا بها. ولدى البحث في هذا المَزْعم لم نَرَ صحةً لما قالوه. وإلا كيف يحصل الاختلاف على هذه المُسَلَّمات؟

الإيجاب

وهو يُطْلَقُ على **إيقاع النسبة أو الحكم**. وهو في البيع يراد به ما ذُكِرَ أوَّلاً من قول أحد الطرفين: «بعتُ أو اشتريتُ».

الإيجاد

هو من الفعل «**أَوْجَدَ**» مصدر له. ويُعَرَّفُ بأنه تأثير القدرة في إخراج المعلوم من العدم إلى الوجود.

الإيجاز

وهو **أداءُ المقصودِ بأقلَّ من العبارة المتعارفة**.

الإيحاءُ

وهو **إلقاءُ المعنى** في النفس **بخفاء وسرعة**.

الإيقان

الإيقان بالشيء هو **العلم بحقيقته بعد النظر والاستدلال**. ولذلك لا يوصف الله باليقين.

الإيهام

ويقال له: «**التخييل**» وهو أن يذكر لفظ له معنيان: قريب وغريب، فإذا سمعه الإنسان سبق إلى فهمه «القريبُ»، ومراد المتكلم «الغريب». وأكثر المتشابهات من هذا الجنس. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: الآية 67].

إيهام الانعكاس

وهو أن يوضع **المحمول والموضوع أو التالي والمقدم أحدهما مكان الآخر**. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم والخاص والعام. وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية.

مثلاً: لما كان كل عسل أصفر وسيالاً، فقد يظن الظان أن كل ما هو أصفر وسيال فهو عسل. وقد يظن الظان أن كل سعيد لا بد أن يكون ذا ثروة حينما يشاهد أن كل ذي ثروة سعيد.

* * *

حرف الباء

الباطل

يُطْلَقُ على ما كان **غير مُعْتَدّ به** ولا يفيد شيئًا، والباطل من العقود هو الذي لا يكون صحيحًا بأصله. (را: البطلان).

الباعث

را: العلة.

البحث

وهو في **اللغة التفحُّص والتفتيش**. **واصطلاحًا** هو **إثباتُ النسبة** الإيجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.

البَدَاء

وهو **ظهورُ الرأي بَعْدَ أَنْ لم يَكُنْ**. **ويُطْلِقُهُ** اليهودُ على اللهِ سبحانه ولا يوجَدُ بين المسلمين من يقول بهذا القول. وما نُسِبَ إلى الإماميَّةِ كَذِبٌ لا يصح عنهم. فهم يقولون بالمحو والإثبات المرادَين في القرآن.

البُدُّ

وهو الذي **لا ضرورةَ فيه**. يقال: «لا بُدَّ من كذا» أَيْ: **لا يُسْتَغْنى عنه**. وتُطْلق كلمة «لا بُدَّ» في كتب الأحناف لتدل على ما فيه إجماعٌ عندهم.

البِدْعة

وهي في **اللغة تُطْلَقُ** على **كلِّ جديد**. **وفي اصطلاح** الشرع هي كل **مُحْدَث لم** يكن عليه الصحابة والتابعون ولم يكُنْ مما **اقتضاه الدليلُ الشرعي**، وهي كذلك مخالفةُ الكيفية التي جاء بها الشارع. والكيفيةُ يدخل فيها الفرضُ والمندوبُ أيضًا. وأما المباح فلا علاقة له بمعنى البدعة.

وتنقسم إلى بدعة هوى، وبدعة كفر.

بِدْعَةُ الكُفْر

وهي **البدعة التي تفضي إلى الكفر**، من أمثال **المُجَسِّمة** الذين شَبَّهوا الخالقَ بالمخلوق. وهي صفةٌ في واقعها تعبِّرُ عن الأشخاص والفئات التي ضَلَّت ولا تُطْلَق على الكفار الأصليين.

بدعة الهَوَى

وهي كلُّ بدعة **تَنْجُم عن هوًى** مريض ومَيْل فاسد. **كالمعتزلة** وفئاتٍ من **الخوارج**. فهؤلاءِ اتَّبعوا ما تهوى الأنفس فجاؤوا بطُرُقٍ فاسدة في الاستنباط، واتَّبَعوا علم الكلام الذي أزاغهم عن الحقائق.

البَدَلُ

من صفات عُلُوّ الإسناد. وهو الوصول إلى شيخِ شيخه كذلك أَيْ: مع عُلُوٍّ بدرجة فأكثر من غير طريق ذلك المصنِّف المعين، بل من طريقٍ آخر أقلَّ عددًا منه كأن يقعَ لراوٍ ذلك الإسنادُ بعينه من طريقٍ أخرى إلى «القَعْنَبيِّ» عن «مالك»، فيكون «القعنبيُّ» بدلاً فيه من «قُتَيبة». و«القعنبيُّ» ليس شيخًا للبخاري، فحصلت «الموافقةُ» مع شيخِ شيخه، وهو «مالك».

ومن أمثلته حديثُ ابن مسعود مرفوعًا: «يومَ كلَّمَ الله موسى كان عليه جُبَّةٌ صوفٍ ونعلان من جِلْد حمارٍ مَيِّت».

وتجدرُ الإشارةُ إلى أن أكثرَ استعمالهم لـ «البَدَل» وكذلك «الموافقةُ» في العلوِّ مقارَنَةً. وإلا فهما واقعان بدونه. وذلك لقصد بعث الطالبين أو تحريضهم على سماعه والاعتناء به، أي: الإسناد العالي.

البديهيُّ

وهي **صفةٌ للمعلوم** يراد بها الذي لا يتوقف حصولُهُ على نَظَر وكَسْبٍ سواء أَحْتَاجَ إلى تجرِبة وحَدْس أو غيرها أم لم يحتَجْ فيرادفُ الضروريَّ. ويُطْلَق، أيضًا، على ما لا يُحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلاً، فيكونُ أخصَّ من الضروري. كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

البديهيّات

را: اليقينيات.

البراءةُ الأصليّةُ

وتُطْلَقُ ويرادُ بها أنَّ الأصلَ هو براءةُ الذِمة. ولا يجوز أن يعاقَبَ أحدٌ، مثلاً، إلا بحكم محكمة، لأنَّ الأصلَ **خُلُوُّ الذمة مما يُتَّهَمُ به**، بناءً على البراءة الأصلية.

البراءةُ الشَّرعيَّةُ

تُطْلَق ويراد بها الوظيفةُ الشرعيةُ النافيةُ للحكم الشرعي عند الشَّكِّ فيه واليأس من تحصيله. وكونُها وظيفةً يعني أنها **غيرُ ناظرةٍ إلى الواقع**.

البراءةُ العقلية

ويرادُ بها لدى الإمامية الوظيفةُ المؤمَّنة **من قِبَل العقل** عند عَجْز المكلَّف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته.

براعةُ الاستهلال

ويرادُ بهذا التركيب أحدُ أمرين:

الأول: أن يشير المصنِّفُ في ابتداء تأليفه قبل الشروع في المسائل بعبارةٍ تدل على المرتَّب عليه إجمالاً.

الثاني: كونُ ابتداءِ الكلام مناسبًا للمقصود. وهو ما يحاوله المصنفون في ديباجاتهم.

البُرْهانُ

ويَرِدُ في **الكتاب والسُّنَّة** بمعنى **«الدليلِ القَطْعيّ»** في كل النصوص إطلاقًا دون استثناء، من كتاب الله أو السُّنة.

وفي **الاصطلاح** هو قياسٌ مؤلَّف من **اليقينيات** سواء كانت ابتداءً - وهي **«الضروريات»** - أو بواسطةٍ، وهي ما يدعى **«النظريات»**.

وينقسم إلى قسمين: **«برهانُ علة» و«برهانُ دلالة»**. وعند أهل الكلام له أقسام أخرى. ويَرِد عندهم في «الخِطابة» بأنه كل «اعتبار» يستتبعُ المقصودَ بسرعَة.

و«البرهانُ» كذلك **مؤلَّفٌ لإمام الحرمين** أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله **الجُوينيِّ النَّيسابوريِّ** الشافعي، في علم أصول الفقه على منهج «علم الكلام». وقد حقَّقَه الدكتور عبد العزيز الديب كرسالة للدكتوراه في موضوع الأصول، وطُبع في قطر.

بُرْهان الدَّلالة

وهو **الاستدلال بالمعلول على العلة**، أو بأحد المعلولين على الآخر. فلو قلتَ: «كلُّ شبعان قد أكل كثيرًا، وزيد شبعان فإذًا قد أكل كثيرًا» هذا هو برهان الدلالة. فهذا استدلالٌ من باب المعلول على العلة.

بُرْهان العِلَّة

وهو **الاستدلال بالعلة على المعلول**. مثال ذلك الاستدلال على المطر بالغيم، وعلى شِبَع زيد بأكْله، فتقول: «من أكَلَ كثيرًا فهو في الحال شبعانٌ، وزيدٌ قد أكل كثيرًا فهو إذًا شبعان».

البَساطة بحَسَب الحقيقة

ويقال لها: **«البسيطُ الحقيقيُّ»** مقابِلَ «المركَّب بحسَب الحقيقة». والمراد بها **عدم انحلال المفهوم ولو بالتَّعَمُّل العقليّ**. مثلاً في قولنا: «ناطقٌ» من «حيوانٌ ناطقٌ» هو بسيطٌ حقيقيٌّ. ويُعَدُّ قِسْمُ «البسيط المفهوميِّ» أعمَّ من «البسيط الحقيقيِّ» الذي له وجود واحدٌ بلا تركيب.

البساطةُ بحَسَب المفهوم

والمرادُ بها اصطلاحًا كونُ **حضور المفهوم** في الذهن حضورًا **لمعنًى واحد**، كالإنسان. ويقابلها «المركَّب بحَسَب المفهوم». وهو «البسيط المفهوميُّ».

البسيط الحقيقيُّ

را: البساطة بحَسَب الحقيقة.

البسيط المفهوميُّ

را: البساطة بحسب المفهوم.

البِشْريَّةُ

وهم **أصحابُ بِشر بن المعتمر** كان من أفاضل المعتزلة. وهو الذي أحدث القولَ بالتوليد. زَعَمَ هؤلاء أن الأعراض والطعوم والروائح وغيرَها تقعُ متولِّدة في الجسم من فعل الغير، كما إذا كانت أسبابُها من فعله.

البُطْلانُ

وهو قسيمُ «الصِّحة» ومقابلُها. ويعني **عدمَ موافقة أمر الشارع**. ويُطْلَق والمراد به عدمُ ترتب آثار العمل عليه في الدنيا، والعقابُ عليه في الآخرة، بمعنى **أن** يكُون العملُ غيرَ مجزئ، ولا مبرئٍ للذِّمة، ولا مسقطٍ للقضاء. فالصلاةُ إذا تُركَ ركنٌ من أركانها فهي باطلةٌ، والشَّرِكة إذا فُقد شرطٌ من شروط صحتها فهي، كذلك، باطلة، وكذلك البيع المنهيُّ عنه كبيع الملاقيح (ما كان في بطون الأمهات) فهو باطلٌ. ويترتَّب على البطلان حرمةُ الانتفاع، واستحقاقُ العقاب عليه في الآخرة. ولذلك كان للبطلان آثارٌ في الدنيا، ويترتب عليها آثارٌ في الآخرة.

البعض

اسم لجزءٍ مركَّب تركَّبَ الكلُّ منه ومن غيره.

البلاغة

وتُطلق على المتكلم وعلى الكلام. فإذا كانت البلاغة في المتكلم فهي عبارةٌ عن **مَلكة يُقْتَدر بها على تأليف كلام بليغ**. وكلُّ بليغ سواءٌ كان كلامًا أوَ متكلمًا فصيحٌ، فالفصاحةُ مأخوذةٌ في تعريف البلاغة. وليس كل فصيحٍ بليغًا.

والبلاغةُ في الكلام هي **مطابَقَةُ الكلام لمقتضى الحال**. والمراد بـ «الحال» الأمرُ الداعي إلى التكلم على وجهٍ مخصوص مع فصاحة الكلام. وذَكر بعضُهم أن البلاغة تُنْبئ عن الوصول والانتهاء، يوصَفُ بها الكلامُ والمتكلم فقط دون المفرد.

بناء العقلاء

را: السيرةُ العَقلائية.

البيان

يقال في **اللغة**: «بانَ لي هذا المعنى بيانًا» أي: ظَهَر، فالبيان هو **الإظهار**. وفي **الاصطلاح** هو **إخراجُ الشيء من حَيِّز الإشكال إلى حيز الوضوح**. ويمكن أن يقال: إنه العلم أو الظن الحاصلُ من الدليل. ولذا عَرَّفه بعضُهم بأنه الدليل.

فقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعَام: الآية 72] هو مُجْمَل، وقولُه

عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي» هو بيانٌ لهذا المجمل.

والبيان قد يكون **قوليًا**، وربما يكون **فعليًا**، كما تكون **وجوهُهُ** على أنحاء **خمسة**: بيانُ تقرير، وبيانُ تفسير، وبيانُ تغيير، وبيانُ تبديل، وبيانُ ضرورة. وهذه الأوجه خاصَّةٌ بالحنفية.

بيان التَّبْديل

ويَعْنُون به **التعليقَ بالشرط**، كقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: الآية 6] فإنه يتبيَّنُ به أنه لا يجبُ إيتاءُ الأَجْرِ بعد العَقْد إذا لم يوجدِ الإرضاعُ، وإنما يجِبُ ابتداءً عند وجود الإرضاع، فيكُون تبديلاً لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد.

وهذا بخلاف «التغيير» الذي يَكُون تغييرًا لمقتَضَى صيغة الكلام الأول، بينما يَكُونُ «التبديلُ» إخراجَ الكلام من أن يكون إخْبارًا بالواجب أصلاً.

وهذا النوعُ لا يصحُّ مفصولاً بل هو موصولٌ.

بيان التَّغْيير

وهو **الاستثناء**، كما قال سبحانه: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العَنكبوت: الآية 14] فالألْفُ هي اسمٌ موضوعٌ لعَدَدٍ معلومَ، فما يكون دون ذلك العددِ يكون غيرَهُ لا مَحَالة، فلولا الاستثناء لكان العِلْم يقعُ لنا بأنه لبث فيهم أَلْفَ سنه. ومع الاستثناء إنما يقع لنا العِلْمُ بأن نوحًا عليه السلام لبث فيهم تسع مئةٍ وخمسين عامًا، فيكون هذا **تغييرًا** لما كان مقتضى مُطْلَقِ تسمية الألف. وهذا النوع لا يصحُّ إلا موصولاً.

بيان التفسير

وهو بيانُ **المُجْمَل والمشتَرك**. والمقصود أن العمل بظاهره غيرُ مرادٍ أو ممكنٍ وإنما يوقَفُ على المراد للعمل به بالبيان، فيكون البيانُ تفسيرًا له. وذلك نحوُ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 43] وقولِهِ تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية 38] . فالآية الأُولى فيها إجمالٌ، والثانيةُ فيها اشتراكٌ. ولم يُمْكنِ العملُ بالآيتين إلا بعد بيانٍ جاءَ مفسِّرًا لهما، فَرَفَع عن الأُولى الإجمالَ، وعن الثانية احتمالَ الاشتراك، فتعيَّنَ المرادُ بالبيان.

هذا ونُنَوِّهُ إلى أن بحث الاشتراك لغويٌّ، وليس موضعُهُ هنا في باب (البيان) لأن البيانَ من أقسام الكتاب والسنة.

بيان التقرير

وهو يكُون **في الحقيقة** التي تحتمل المجاز، **أو العامِّ** الذي يحتمل الخصوص، موصولاً كان أو مفصولاً،

فيكونُ البيان قاطعًا للاحتمال مقرِّرًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر. وذلك نحوُ قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحِجر: الآية 30] فصيغةُ الجمع تعُمُّ الملائكةَ على احتمال أن يكونَ بعضَهُم، وقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحِجر: الآية 30] بيانٌ قاطع لهذا الاحتمال. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية 38] يحتمل المجازَ، لأن البريدَ يقال له: طائر فإذا قال: «يطير بجناحيه» بيَّن أنه أراد الحقيقة.

وفي الحق أن هذا البحث لغويٌّ يبحثُ في موضع آخر من أبحاث اللغة وليس في هذا الباب الذي هو (البيان) الذي هو من أقسام الكتاب والسُّنَّة.

بيانُ الضرورة

ويعرَّفُ بأنه نوعٌ من البيان **يحصل بغير ما وضع له في الأصل**. وهو على **أربعة أوجه**: فمنه ما ينزل منزلة المنصوص عليه في البيان، ومنه ما يكون بيانًا بدلالة حال المتكلم، ومنه ما يكون بيانًا بضرورة دفع الغرور، ومنه ما يكون بيانًا بدلالة الكلام.

فالأول نحو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النِّساء: الآية 11] فإنه لَمَّا أضاف الميراثَ إلى الأبوين صَدْرَ الكلام، ثم بَيَّنَ نصيبَ الأمِّ كان ذلك بيانًا أن للأب ما بقي، فلا يحصل هذا البيانُ بترك التنصيص على نصيب الأب. بل بدلالة صدر الكلام يصيرُ نصيب الأب كالمنصوص عليه.

والثاني كالسكوت من صاحب الشرع عن معاينة شيء عن تغييره يَكُون بيانًا منه لِحَقِّيَّته باعتبار حاله، فالبيان واجبٌ عند الحاجة إلى البيان. فلو كان الحكم بخلافه لبَيَّنَ ذلك لا محالة، ولو بَيَّنَهُ لظهر. والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي، كسكوت الصحابة عن بيان قيمة الخِدْمة للمستحق على المغرور، فهو دليل على نفيه، بدلالة حالهم، لأن المستحِقَّ جاء يطلب حكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له، فكان يجب عليهم في مثل هذه الحادثة، وهي أول ما وقع بعد الرسول عليه السلام، مما لم يسمعوا فيه نصًّا، كان يجب عليهم البيان بصفة الكمال.

والثالث منَ الأوجه هو كنحو سكوت المولى عن النهي عند رؤيته العبد يبيع ويشتري، فإنه يجعل إذنًا له بهذا في التجارة، لضرورة دفع الغُرور عمن يعامل العبد، فإن في هذا الغُرور إضرارًا بهم، والضرر مرفوع ومدفوع، ولذا لم يصحَّ الحجر الخاص بعد الإذن العام المنتشر. والناس لا يتمكنون من استطلاع رأي المولى في كل معاملة يعاملونه مع العبد، وإنما يتمكنون من التصرف بمرأى العين منه، ويستدلون بسكوته على الرضا، فسكوته كالتصريح بالإذن لضرورةِ دفع الغُرور.

وأما النوع الرابع فكما إذا قال: لِفلان عليَّ مئةٌ ودرهمٌ، أو مئةٌ ودينارٌ، فإنَّ ذلك بيانٌ للمئة أنها من جنس المعطوف.

فقوله: «ودرهم» أو «ودينار» بيان للمئة عادةً ودَلالة. أما العادةُ فلأن الناس اعتادوا حذفَ ما هو تفسير عن المعطوف عليه في العدد إذا كان المعطوف مفسرًا بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه، والاكتفاء بذكر التفسير للمعطوف فهم يقولون: (مئة وعشرةُ دراهم) على أن يكون الكُلُّ من الدراهم، وإنما اعتادوا ذلك لضرورة طول الكلام، وكثرة العدد. والإيجازُ عند ذلك طريقٌ معلوم عادة. وأما من حيثُ الدَّلالةُ فلأن المعطوف مع المعطوف عليه كشيءٍ واحد، من حيث الحُكْمُ والإعرابُ، بمنزلة المضاف مع المضاف إليه، ثم الإضافةُ للتعريفِ حتى يصيرَ المضافُ مُعَرَّفًا بالمضاف إليه. فكذلك العطف متى كان صالحًا للتعريف يصيِّرِ المعطوفُ عليه مُعَرَّفًا بالمضاف إليه. فكذلك العطف متى كان صالحًا للتعريف يصيِّرِ المعطوفُ عليه مُعَرَّفًا بالمعطوف باعتبار أنهما كشيء واحد. وكلُّ هذا فيما يجوزُ أن يثبت في الذِّمَّة عند مباشرة السبب بذكر المعطوف بالمعطوف عليه كالمكيل والموزون. فأما ما ليس بمقَدَّر لا يثبت دَينًا في الذِّمَّة كالثياب فلا.

البيانُ الفِعْليُّ

وهو كلُّ ما كان **بيانُهُ فعلاً للرسول** عليه السلام. فمثال الفعل ما روي عنه أنه عَرَّفَ الصلاة والحجَّ بفعله حيث قال: «صَلُّوا كما رأيتموني أصلِّي» وقوله: «خذوا عني مناسِكَكُم» فإن فعله للصلاة بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 43] وفعلُهُ للحج بيانٌ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عِمرَان: الآية 97].

والبيان الفعلي **أقوى من البيان القولي**، لأن الفعليَّ فيه مشاهَدَةٌ ومعايَنَةٌ لصورة الفعل، وهو زيادةٌ على ما يفيده مجرد القول.

البيانُ القَوْلي

وهو كلُّ ما كان **بيانُهُ قولاً من الله أو الرسول**. فأما **الأول** فهو نحوُ قوله تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 69] إلى آخر آيات الموضوع، فإنه بيانٌ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البَقَرَة: الآية 67]؛ وأما **الثاني**، أَيْ: ما كان بيانُه قولَ الرسول عليه السلام فمثالُهُ ما أخرجه البيهقيُّ من طريقِ الحسن قال: «لم يَفْرِضِ الصدقةَ النبيُّ ﷺ إلا في عَشَرَةٍ: في الحِنْطة والشعير، والتمر والزبيب، والذُّرَة، والإبل، والبقر، والغنم، والذهب والفضة» فهو بيان لآيات فرض الزكاة.

البَيِّنَةُ

وهي **في كلام الله والرسول** والصدر الأول **اسمٌ لكل ما يبيَّنُ به الحقُّ**. وقد فسرت في القرآن بأنها الحُجَّةُ الواضحة.

وفي **اصطلاح الأصوليين والفقهاء تطلق على الشاهد واليمين والإقرار والمستَنَدات الخطِّيَّة المقطوع بصحتها**، مما يَحْكُمُ به القاضي. وتختلف البيناتُ عن الأدلة بأن الأولى وردت بالنص، ولا يجوز أن تكون بغير هذه الأربع، فلا يعتدُّ بشهادة نساءٍ مهما بلغ عددُهُنَّ على جريمةٍ ما لم يكن معهُنَّ رجلٌ في الشهادة، بخلاف الأدلة إذ تخضع للتصرف والاجتهاد.

البيهَسِيَّةُ

وهم **أصحابُ أبي بَيْهَس** بن الهَيْصَم ابن جابر. قالوا: «الإيمان هو الإقرار والعلمُ بالله وبما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام» وهم وافقوا القَدَرية بإسناد أفعال العباد إليهم.

* * *

حرف التاء

التّابِعيُّ

ويقالُ له كذلك: «تابعٌ». وهو مَنْ **لَقِيَ واحدًا من الصَّحابة أو أكثرَ**، وإن لم يَصْحَبْهُ. وهو الذي عليه أكثرُ العلماء. وقد اشترط بعضُهُمْ شروطًا خالَفَهَا العلماءُ.

وعددُهُمْ يفوقُ الحَصْر، إذ كلُّ من رأى صحابيًا عُدَّ من التابعين. وقد توفي الرسولُ عليه الصلاة والسلام عن مئة ألفٍ ونَيِّفٍ من صحابته، تفرقوا في البلاد، ورآهم ألوفُ الأتباع.

وقد قُسِّمَ التابعون **خَمْسَ عَشْرَةَ طبقة**، آخرهم من لَقِيَ أنسَ بنَ مالك من أهل البصرة، ومن لقي عبدَ الله بنَ أبي أَوْفى من أهل الكوفة، ومن لقي السائب بن يزيد من أهل المدينة، ومن لقي عبد الله بن الحارث بن جَزْء من أهل مصر، ومن لقي أبا أمامة الباهليَّ من أهل الشام.

واتفق العلماء الأئمة على أن آخر عصر التابعين هو حدود سنة خمسين ومئة من الهجرة، وأن سنة عشرين ومئتين آخرُ عصر أتباع التابعين.

التّابعيُّ المخضرم

المُخَضْرَمُ، لغةً، بكسر الراء وفتحها: **مَنْ أدرك الجاهلية والإسلام**، وكذلك الدَّعيُّ، والناقصُ الحَسَب، ومن لا يُعْرَفُ أبوه. ويقال أيضًا: «لحمٌ مُخَضْرم: للذي لا يُعْرَفُ من ذَكَرٍ أو أنثى» و«ناقة مخضرمة» إذا قطع طَرَفُ أذنها.

و«التابعيُّ المخضرم» هو الذي أدرك الجاهلية وزَمَنَ النبي عليه الصلاة والسلام وأسلم ولم يَرَهُ، كأبي رجاء العُطَارِديِّ، وسويد بن غفلة. وقد أحصاهم أحد العلماء فأوصلهم إلى نَيِّفٍ وأربعينَ مخضرمًا.

التّالي

وهو اصطلاح على **الطَّرَف الثاني من القضية الشرطية المتصلة**، وعلى **أحد الطرفين في المنفصلة** لأنها غير متميزة كالمتصلة، وليس من حق أطرافها هذه التسميات، إذ لا يتفاوت المعنى بتقديم التسمية أو تأخيرها. وكذلك «المقَدَّمُ».

التّأديبيّات الصَّلاحيَّةُ

وتدعى «المحمودات» و«الآراءَ المحمودة» أيضًا. وتُعَرَّفُ بأنها ما **تطابَقَ عليها الآراءُ من أجل قضاء المصلحة العامة** للحكم بها باعتبار أن بها حفظَ النظام وبقاءَ النوع، كقضية حُسْن العدل وقُبْح الظلم. ومعنى حسن العدل أن فاعله ممدوح لدى العقلاء، ومعنى قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم. وهي من أقسام «المشهورات».

التأسّي

وهو في الفعل **أن تفعل مثل فعل الرسول**، على وجهه، من أجل فعله. فكلمة «مثل فعله» قَيْدٌ، لأنه لا تأسي مع اختلاف صورة الفعل، وكلمة «على وجهه» قيد ثان فإن معناه المشاركة في غرض ذلك الفعل ونِيَّته، لأنه لا تأسي مع اختلاف الفعلين في كون أحدهما واجبًا، والآخر ليس بواجب، وإن اتحدت الصورة، وكلمة«من أجل فعله» قيد ثالث، لأنه لو اتفق فعل شخصين في الصورة والصفة ولم يكن أحدهما من أجل الآخر، كاتفاق جماعة في صلاة الظُهر مثلاً، أو صوم رمضان اتباعًا لأمر الله، فإنه لا يقال: يتأسى البعض بالبعض. وعلى هذا لو وقع فعله في مكان أو زمان مخصوص فلا مدخل له في المتابعة والتأسي، وسواء تكرر أم لم يتكرر، إلا أن يدل الدليل على اختصاص العبادة بذلك المكان أو الزمان كاختصاص الحج بعرفات، واختصاص الصلاة بأوقاتها، واختصاص صوم رمضان. ومن ثَم فلو فعل الرسول فعلاً على أنه مندوب ونحن على أنه واجب فحرام ولا تأسي.

التأسيس

وهو عبارةٌ عن **إفادة معنى آخر لم يكنْ أصلاً قبلَهُ**. ويقول أهل الأصول: «التأسيسُ خير من التأكيد» لأن حَمْلَ الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة.

التأكيد

وهو «التوكيد» كذلك. والتعريف الذي نراه له أنه **تقويةُ مدلول اللفظ** المذكور أوّلاً بلفظٍ ثانٍ مستقلٍّ بالإفادة.

واللفظ تارة يؤكَّدُ بنفسه بتكراره، نحو: «قام قام» وتارة يؤكَّد بغيره إما المفرد للواحد وللمثنى وللجمع، نحو: «جاء زيد نفسه» و«جاء الزيدان كلاهما، والمرأتان كلتاهما» و﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحِجر: الآية 30]؛ وإما أن يؤكِّد الجملة. نحو: «إنّ» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: الآية 56].

التأكيدُ اللفظيّ

وهو أن **يكرَّرَ اللفظُ الأولُ**. نحو: «أتى أتى زيد».

التأكيدُ المعنويُّ

وهو **أن يؤكَّدَ اللفظُ بلفظ** من مثل: «العين والنفس» ونحوها. وذلك مثل: «جاء الرجل عينُهُ» و«نفسُه»، و«جاء الطلابُ أنفسُهُم». وهو يقابل «التوكيد اللفظي» أو «التأكيد اللفظي».

التأليف

وهو جعل الأشياء الكثيرة بحيث لا يُطْلَقُ عليها اسمُ الواحد، سواء كان لبعض أجزائه نسبةٌ إلى البعض بالتقدم والتأخر أم لا. وهو أهمُّ من الترتيب. وربما يطلق عليه **«التألُّف»**.

تأمَّلْ

فعلُ أَمْرٍ يَرِدُ في **كتب الإماميَّة** نهايةَ كلِّ تدقيقٍ في المَطْلَبِ، ويريدون به على المشهور الإشارةَ إلى إيرادٍ في المطلب. وأما إذا قُرِنَ بلفظ «جيدًا» فليس فيه إشارةٌ إلى شيء.

التَّأويل

في **اللغة** من «آل، يؤول» إذا عاد إلى كذا ورجع إليه. ويراد به عند المتقدِّمين أحدُ معنيين: **الأول** بمعنى **«التفسير»** تقريبًا إلا أنهم، بالتدقيق، يجعلون التفسير **«بيان المراد باللفظ»**، والتأويل **«بيان المراد بالمعنى»**؛ والمعنى **الثاني** أنه نفس المراد بالكلام، فنفس الأمور الموجودة في الخارج ماضيةً أو مستقبَلَةً هي معنى التأويل، وهو عُرْفيٌّ. فإذا قلنا: «طلعتِ الشمسُ» فتأويلها هو نفسُ طلوعها.

وقد **اصطلح** المتأخرون من أهل الأصول على التأويل بأنه **«صَرْفُ اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به»** ومنه «المؤوَّلُ» جعلوه من أقسام الكتاب والسنة قالوا: «قد يكون أحدُ مدلولي اللفظ في دلالة الألفاظ أرجحَ من الآخر، لكن ذلك المدلول المرجوح قد يوافقه دليلٌ من خارجٍ، فإذا انضم إليه صارا جميعًا مُساويين لذلك المعنى الراجح، فيجب التوقف على المرجِّحِ أو الراجحَيْن عليه، فيجب تركه والعدولُ إليهما» هذا ما يرونه ويضربون مثلاً عليه قولَ النبي عليه السلام: «الجارُ أحقُّ بصَقَبه» فهو ظاهر في ثبوت الشُّفعة للجار الملاصق والمقابل، أيضًا، مع احتمال أن المراد بالجار الشريكُ المخالِطُ، إما حقيقةً وإما مجازًا، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر. فلما نظرنا إلى قوله عليه السلام: «إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» صار هذا الحديث مُقَوِّيًا لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقدم حتى ترجَّحا على ظاهره، فقدَّمناهما، وقلنا: «لا شفعة إلا للشريك المقاسم» وحملنا عليه الجار في الحديث الأول. فعلى المتأوِّل عندهم وظيفتان: الأُولى بيانُ احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، والثانية: بيانُ الدليل الموجِب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

التّأويلُ البعيدُ

وهو **ما يُحتاج** لمعرفته والوصولِ إليه **إلى مزيدٍ من التأمُّل** مع كون اللفظ يحتمله. وذلك كاستنباط ابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستةُ أشهرٍ من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: الآية 15] مع قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 233]، ومن ذلك قولهم في الحديث: «لا يقتل مؤمنٌ بكافر، ولا ذو عَهْدٍ في عَهْدِهِ» إذ قالوا: (إنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام عَطَفَ على «لا يقتل مؤمن بكافر» قوله: «ولا ذو عهد في عَهْده» وحُكْم المعطوف حُكْمُ المعطوف عليه. فوجب أن يكون معناه: «ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر». ومعلوم أن ذا العهد يقتل بالكافر الذِّمّي، ولا يقتل بالكافر الحَرْبيّ. فكان قوله: «لا يقتل مؤمن بكافر» معناه: «بكافر حربي» لأن المُضْمَرَ في المعطوف هو المُظْهَرُ في المعطوف عليه. فأضمروا في المعطوف ما هو مُظْهَرٌ في المعطوف عليه من القتل و«الكافر» ولما رأوا أن ذلك إن أُضْمِرَ في المعطوف كان مخصوصًا في الحربي. وأوجبوا تخصيص المعطوف عليه، أيضًا، بالحربيّ.

وهذا كما هو ظاهرٌ يحتاج إلى كثرة تأمل، وإعمال للعقل غير يسير، وأمثال هذه التأويلات تحتاج إلى فكر مستنير فيه العمقُ والشمول.

التّأويل القريب

وهو **ما يُمْكِنُ معرفتُهُ بأدنى تأمل** مع احتمال اللفظ له. ومثاله اعتبار التصدُّقِ بمال اليتيم أو التبرع به لغيره، أو إتلافِهِ مساويًا لأكلِه، أو أَوْلى بالتحريم الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النِّساء: الآية 10] ومنه اعتبارُ التبوُّل في إناء ثم صب البول في الماء الراكد مساويًا للتبول المباشِر فيه الذي وَرَدَ النهيُ عنه بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبولَنَّ أحدُكم في الماء الدائم ثم يغتسلْ فيه» باعتبار أن كلا العملين مؤدٍّ لتلوث الماء، وإثارة الوسوسة.

التّأويل المستبعد

ويسمى «التأويلَ المردود» و«التأويل الباطل». وهو **ما لا يحتمله اللفظ**، وليس لدى المؤوِّل على تأويله أيُّ نوع من أنواع الدلالة. فمثلًا فسر بعضهم قولَهُ عز وجل: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النّحل: الآية 16] بأن «النجم» هو الرسول عليه السلام، و«علاماتٍ» هم الأئمة. وكذلك تفسير «الآيات» بالأئمة، و«النُّذر» بالأنبياء من سورة يونس، و«النبأ» بالإمام علي، من سورة النبأ.

التّبادُرُ

وهو من **علامات الحقيقة** لدى الأصوليين. ويُعَرَّف بأنه انسباقُ المعنى من نَفْس اللفظ مُجَرَّدًا عن كلِّ قرينةٍ.

فكلمة «ماء» يحصل التبادر بانسباق الذهن إلى أنها الجسم السائلُ البارد بالطَّبْع، دون قرينة.

التّباين

وهو ما إذا نُسِبَ أحدُ الشيئين إلى الآخر لم يَصدُقْ أحدُهما على شيء مما صَدَقَ عليه الآخر. وهو **نوعان**: «التباين الكليّ»، و«التباين الجزئيّ».

التّباين الجُزْئيّ

وهو أن **يصدُقَ الشيئان في الجملة**، نحو: «الحيوان» و«الأبيض» فيكونَ بينهما «التباينُ الجزئي» والعمومُ من وجهٍ. ومرجعهما إلى قضيتين سالبتين جزئيتين.

التّباين الكليّ

وهو **ألاّ يتصادَقَ الشيئان على شيء أصلًا**، نحو: «الإنسان» و«الفرس». ومرجعهما إلى قضيتين سالبتين كليتين.

التّبْكيتُ

وهو في **اللغة التعنيفُ والتقريعُ** إما بالسوط وإما بالسيف، ويستعمل في التعنيف على سبيل المجاز. ويطلق **اصطلاحًا** على **كل قياس تكُون نتيجتُهُ نقضًا لوضع من الأوضاع**، باصطلاح أهل الكلام، لأنه تبكيت لصاحب الوضع. وقد يطلق عليه بهذا العموم اصطلاحُ «التبكيتِ المغالطيِّ» باعتبار نقضه.

التبكيت البرهانيّ

وهو كلُّ تبكيت تكون موادُّه من «**اليقينيات**».

التبكيت الجَدَليّ

وهو التبكيت الذي تكُون موادُّه من «**المشهورات**» و«**المُسَلّمات**».

التبكيت السُّوفسطائيّ

وهو الذي **لا تكُون موادُّهُ من مواد «البُرْهانيّ»** ولا «**الجَدَليّ**». وإن كانت من مواد «البرهاني» شبيهةً به مادةً وهيئةَ حَقٍّ والتبس أمره على المخاطب فهو المعنونُ له.

التبكيت المُشَاغِبيّ

وهو شبيهٌ بـ «**الجَدَل**» سواءٌ كانت مواده من «اليقينيات» أو من «المشهورات» أو «المُسَلَّمات» أو لم تكن منها، ولكنَّ صورةَ القياس فيه غير صحيحة على حَسَب قوانينه، فيكون القياس، حينئذٍ، شبيهًا بالحق واليقين أو شبيهًا بالمشهور مادةً أو هيئةً، ليلتبس أمرُهُ على المخاطَب ويروجَ عليه، ويكون عنده في مَعْرِض التسليم لقصورٍ فيه أو غَفْلَة، وإلا فلا يستحقُّ اسمَ «القياس». وتسمى صناعتُهُ «مشاغَبَةً». **وسببُهُ إما الغَلَطُ حقيقةً** من «القائس»، **وإما تعمد تغليط الغير** وإيقاعُهُ في الغلط مع انتباهه إلى الغلط. وهذا يحصل في «السُّوفسطائي» أيضًا. ويقال للقائسِ في الحالين: «مُغَالِطٌ» والقياس يُدْعى «مغالَطَةً». وصناعته «صناعة المغالَطَة».

التبكيتُ المُغَالِطِيُّ

را: التبكيت.

التَّثْبيت

وهو اصطلاحٌ يقصَدُ به كلُّ قول يقع **حُجَّةً في الخَطَابة**، ويمكن فيه أن يقع التصديقُ بنَفْس المطلوب بحسَبَ الظن، سواءٌ كان قياسًا أو تمثيلاً. ويدعى، أيضًا، «الحُجَّة الإقناعية».

التَّجْرِبيّات

وهي «**المُجَرَّبات**» راجعة إلى «**البديهيات**» ويعرِّفها أصحاب الكلام بأنها **القضايا التي يحكم بها العقلُ** بواسطةِ تكرر المشاهدة منّا في إحساسنا فيحصل بتكرر المشاهدة ما يُرَسِّخُ في النَّفْس حُكْمًا لا شك فيه، كالحكم بأن كل نار حارة، وأن الجسم يتمدد بالحرارة. وأكثر مسائل «الطب» و«الطبيعة» و«الكيمياء» من هذا النوع. ويذكرون أن الاستنتاج في هذا الباب هو من نوع «الاستقراء الناقص» المبني على التعليل المفيد للقطع. وهذا، في الحق، تشويشٌ في الذهن كبير. فهذهِ طريقةٌ في التفكير مردُّها إلى التجربة والملاحظة والاستنتاج. وهي في عصرنا تدعى «الطريقة العلمية» بالاصطلاح المعاصر لكلمة «العلم». وهي في الحقيقة ظنيَّةٌ في إثبات وجود الشيء، وظنيَّةٌ في الحكم على كُنْهِ الشيء وصفاته. وناحيةٌ ثانيةٌ هي أن المسألة مردها إلى وجود معلوماتٍ سابقة عن الموضوع المبحوث فيه وإلا رَجَعنا إلى مجرَّدِ الإحساس. ولا علاقة لها بما يسمونه «البديهيّات».

التحرّي

ويراد به طَلَبُ **أَحْرى الأمرين وأَوْلاهما**.

التَّحْريج

را: الحرام.

التحرير

ويراد به **بيانُ المعنى بالكناية**.

التحريف

يَرِدُ هذا اللفظُ عند المتقدمين بمعنى «**التصحيف**» غير أن العلماء من أهل الحديث يطلقونه اصطلاحًا **على ما وقع التغيير فيه في الشَّكْل**، أَيْ: في ضبط حركاته. وأما التصحيف فهو ما وقع التغييرُ فيه في اللفظ أو المعنى، أو تغييرُ النُّقَط في الحروف مع بقاء صورة الخط. ومثال «التحريف» حديث جابر: «رُمي أُبَيٌّ يوم الأحزاب على أَكْحَلِهِ» حرفه بعضهم إلى «أَبي» من الأب. وهو «أُبيُّ ابن كعب» وأبو جابر استُشْهِدَ يوم أحد.

التحسينيّات

را: المقاصدُ التحسينيَّةُ.

التحقيق

يطلق في كتب الأصول وعند المحدِّثين، ويراد به **إثباتُ المسألة بدليلها**.

تحقيق العِلَّة

وهو اصطلاح مقتَرَحٌ يغني عن «تخريج المناط» و«تنقيح المناط» وينفي هذا الخَلْطَ بين العلة وبين المناط، وما يلازم هذا كله. فنقول: إن تحقيق العلة **هو النظر في الباعث على الحكم**، كالنظر في قوله عليه السلام: «أينقَصُ الرُّطَب إذا يَبِسَ؟» حين سئل عن بيع الرطب بالتمر، وقال: «فلا إذًا» هل يفيد العلية أو لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحَشر: الآية 7] هل يفيد العلية أو لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 9] مع قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 10] هل يفيد العلية أو لا؟

وأما تحقيق العلة فهو **يرجع إلى فهم النصّ الذي جاء معلَّلًا**، أي: يرجع إلى النقليات، إلى معرفة الكتاب والسنة، ولذلك يُشْتَرَطُ فيمن يُحَقِّق العلة أن يكون مجتهدًا.

تحقيق المناط

يُعَرَّفُ لدى الأصوليين بأنه **النظرُ في وجود العلة في** آحاد الصُّوَر بعد معرفتها في نفسها. ويكونُ ببيان وجود عِلة الأصلِ في الفرع، أو ببيان وجود علة مُتَّفَق عليها في محلِّ النزاع، كبيان وجود الطَّواف المتَّفق عليه في الهِرَّة في الفأرة ونحوها. وهو من طرق الاجتهاد في العلة.

ونحن نحاوِلُ تأصيلَ الاصطلاح هنا، فنزعمُ أن هذا المعنى ليس بصحيح، وكذلك ما ذكروه في «تنقيح المناط» و«تخريج المناط» فهو يُدْخِلُ الدارسَ والباحث في متاهات لا فائدة منها. والذي نختاره بديلًا عن الاصطلاحَيْن الأخيرين هو «تحقيق العلة» ونرى إلغاء هذه الفوارق. وقد حققناه في موضعه.

وأما **تحقيقُ المناط** فنرى أنه بفَهْم المناط نفسه مما ذكرناه في بابه يُعَرَّف بأنه **الوقوف على حقيقة الأشياء من حيث كونُ الحكم الشرعي المتعلق بها ينطبق عليها أم لا**. فهو النظرُ في معرفة الحكم الشرعي أو في معرفة وجود الحكم الشرعي في آحاد الصُّوَر، بعد معرفته من الدليل الشرعي أو من العلة الشرعية. فجهة القبلة هي مناط وجوب استقبالها، ووجوبُ استقبالها هو الحُكْمُ الشرعي، وهو قد عرف من قبل مدلولاً عليه بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية 144] وكون هذه الجهة هي جهةَ القِبلة هو المناطُ، فتحقيقُ هذا في حالةِ الاشتباه هو تحقيق المناط. فيكون تحقيقَ الشيءِ الذي هو محلُّ الحكم. والمناط غير العلة، وتحقيقه كذلك. وذلك لأن تحقيق المناط هو النَّظَرُ في حقيقة الشيء الذي يراد تطبيقُ الحكم عليه، كالنظر في الشراب هل هو خمرٌ أو لا؟ والنظر في الماء هل هو مُطْلَقٌ أو لا؟ والنظر في الشخص هل هو

مُحْدِثٌ أو لا؟ والنظر في الجهة هل هي القِبْلَةُ أو لا؟ والمناط هو الشرابُ والماءُ والشخصُ وجهةُ القبلة. فتحقيق كون الشراب المعيَّن خمرًا أو ليس بخمر، وكذلك الماء هو كونه مطلقًا أو غير مطلق ليتأتى الحُكْمُ عليه بأنه يجوز الوُضُوءُ منه أَوْ لا هو تحقيقُ المناط. ويرجع تحقيق المناط إلى العلوم والفنون والمعارف التي تُعَرِّف هذا الشيءَ، ولذلك لا يشترط فيمن يحقِّقُه أن يكون مجتهدًا بل يكفي أن يكون **عالمًا بالشيء من خلال علمه بالمعارف التي تتعلق بذلك الشيء، ليتنزَّلَ الحكمُ الشرعيُّ على وَفْق ذلك المُقْتَضَى**. وسواء كان الشخصُ العالمُ بهذه الأمور مجتهدًا، أم كان شخصًا آخَرَ غيره يرجع إليه المجتهد لمعرفة الشيء، أم كان الذي يَشْرَحُ كتابًا. فلا يشترط في تحقيق المناط ما يشترط في الاجتهاد من علم بالأمور الشرعية، وعلم بالعربية، بل يكفي فيه أن يَعْرف الموضوعَ المرادَ تطبيقُ الحكم عليه، ولو كان جاهلاً كلَّ الجهل في سواه، كالمُحَدِّث العارف بأحوال الأسانيد وطرُقها وصحيحها من سقيمها، وما يُحْتَجُّ به من متونها مما لا يحتج به، فهذا يعتَبرُ علمه فيما هو متعلِّق بالحديث سواء كان عالمًا بأمور الشريعة أم ليس كذلك، وعارفًا بالعربية أم ليس كذلك؛ وكالطبيب في العلم بالأدْواء والعاهات وكالصانع في علمه بعيوب الصناعات، وكعُرَفاء الأسواق في معرفة قِيَم السِّلَع ومداخل العيوب فيها، وكالماسح في تقدير الأَرضين ونحوها، وكعالم اللغة في معرفة اللفظة ومعناها، وكالمخترع للآلات، وكالعالم في الذَّرَّة، وكالخبير في علوم الفضاء، ونحو كل هذا وما أشبهه مما يُعْرَفُ بواسطته مناطُ الحكم الشرعي، لا يشترط فيه أن يكون مجتهدًا، حتى ولا أن يكون مُسْلِمًا، لأن المقصود من تحقيق المناط هو الوقوف على حقيقة الشيء، وهذا لا دَخْل له في الاجتهاد ولا بالمعارفِ الشرعيَّةِ ولا باللغة العربية، بل القصد منه محصور بأمر معين، وهو معرفة الشيء.

وتحقيقُ مَناط الحكم، أَيْ: الشيءِ المراد تطبيقُ الحكم عليه، **أمرٌ لا بُدَّ منه قبل معرفة الحكم**، ولا يمكن معرفة الحكم إلا بعد تحقيق المناط. فإن كل دليل شرعي مبنيٌّ على **مقدمتين** لا بد منهما: **إحداهما** راجعة إلى تحقيق المناط، **والأخرى** ترجع إلى الحكم الشرعي. **فالأُولى** عقليَّةٌ محْضة، أي: تثبت بالفكر والتدبر. وهي ما سوى النَّقْليَّة، **والثانية** نقليَّة، أي: تثبت بفهم النص الشرعي الذي صَحَّ نقلُهُ وهو الكتاب والسُّنَّة والإجماع. فعلى المجتهد أن يتفهَّمَ الحقيقةَ من الحادثة أو الواقعة أو الشيءِ الذي يريد بيانَ الحكم الشرعي بشأنه، وبعد أن يقف عليه ينتقل لفهم النقليات، أي: لفهم النَّصِّ الشرعيِّ المرادِ استنباطُ الحكم منه، لتلك الحادثة أو الواقعة أو الشيء، أو لفهم الحكم

الشرعي المراد تطبيقُهُ على تلك الحادثة، أو الواقعة، أو الشيء، أي: لا بد أن يلاحَظَ حين استنباط الأحكام، وحين تبنيها فهمُ الواقع والفقهُ فيه، ثم فَهْمُ الواجب في معالجة هذا الواقع من الدليل الشرعي، وهو فَهْمُ حكم الله الذي حُكِم به في هذا الواقع، ثم يطبَّق أحدُهما على الآخر، وبعبارةٍ أخرى: أن يُتوصَّل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله.

التَّحمُّل

وهو **أخذ الحديث** عن الشيخ بطريقٍ من طُرُقِ التحمل، كالسماع، والقراءة، والإجازة، والمناوَلَةِ وغيرها من طرق التحمل.

التَّحويقُ

ويعني وَضْعَ نِصْف دائرة أو نصفَيْ دائرةٍ متقابلَيْن، وهما القوسان اللذان على شكل الهلال هكذا: (). ويستخدَمُ في اصطلاح كتابة الحديث للدلالة على أن **هناك كلامًا مضروبًا عليه.**

التَّخالف

را: المتخالفان.

التَّخْريج

اصطلاح في كتابة الحديث. ويراد به **أن يُذكَر في الحاشية ما سَقَط من الأصل في المتن،** بحيث يوضَع خطٌّ بين الكلمتين الساقط بينهما ما سقط؛ أو يكون التخريجُ في الحواشي بما يكون من شرح أو تنبيه على غَلَط أو اختلاف رواية أو نسخة أو نحو ذلك مما ليس من الأصل. وهنا اختار بعض أهل المغرب ألاّ يُخَرَّج خطُّ تخريج، لئلا يَدْخُلَ اللَّبْس فيُحْسَبَ من الأصل، واختار بعضُهم خطَّ التخريج إلا أنه بشرط انبثاقه من الكلمة المراد تصحيحُها أو التنبيهُ على اختلاف رواية في الحاشية؛ كما اختار بعض الناس أن يجعل على الحرف المقصود بذلك التخريج علامةً كالضَّبَّة، أو التصحيح إيذانًا به. (را: اللَّحَق).

ويُطْلَقُ عند علماء الأصول على ما يكون من القواعد الكُلِّية للإمام، أو الشرع، أو العقل. وحاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك، نحو تخريجهم على قاعدة «تكليف ما لا يطاق» فروعًا كثيرة في أصول الفقه، وفي الفروع.

ويفترِقُ عن «النقل والتخريج» بأنه أعم، لأن «النقل والتخريج» يختصُّ بنصوص إمام المذهب.

التخريجُ على شرط الشيخين

وهذه العبارةُ تَرِدُ على هذا النحو، وتَرِدُ بإفرادهما: «التخريج على شرط البخاري» مَثلاً. ومعناهما أن البخاريَّ ومُسْلمًا **اختلفا في رواة الحديث،** لاختلاف صفاتهم المعتَبَرة عندهما، فاتفقا على الإخراج عن طائفةٍ من الرواة، وانفرد البخاريُّ بالرواية عن طائفةٍ من الرواة، وانفرد مُسْلمٌ بالرواية عن طائفة، فزعم

المستدركون عليهما أنهم قد وجدوا أحاديث قَدْ رواها من خَرَّجا عنه اتفاقًا أو انفرادًا، ومن يساوي من خَرَّجا عنه، فخَرَّجوها، وقالوا: (هذا استدراكٌ عليهما على شرطهما أو شَرْطِ واحدٍ منهما).

تخريجُ المناط

وهو من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية. و«التخريجُ» هو **الاستخراج والاستنباط**، ويراد بهذا التركيب إضافةُ حكم لم يتعرض الشرعُ لعِلَّته إلى وصفٍ مناسب في نظر المجتهد بالسَّبْر والتقسيم، وهو الاجتهادُ في العلة بتعليق حُكْم نَصَّ الشارعُ عليه، ولم يتعرضْ لعلته على وصفٍ بالاجتهاد. وبعبارة أوضح هو استخراجُ العلة من أوصافٍ غير مذكورة، كاستخراج الكَيْل من حديث الرِّبا دون الطَّعْم والاقتيات، وهي أوصافُ الأصل.

التخصُّص

يفرِّقُ الإماميةُ بين هذا الاصطلاح واصطلاحٍ آخر «التخصيص»، فيريد علماؤهم من التخصيص أنه إخراجٌ من الحكم مع دخول المُخْرَج موضوعًا، نحو: «كل مكلَّف يجب عليه الصومُ في شهر رمضان إلا المسافرَ» فالمسافر داخل في موضوع «المكَلَّف» ولا يجب عليه الصوم.

وأما المراد بالتخصُّص فهو **الخروجُ الموضوعيُّ الوجداني**، وهو الذي يدعى عند النحاة **«الاستثناء المنقطع»**. ومثاله: «كل مكلَّف يجب عليه الصيام إلا الطِّفْلَ» فالطفل خارج عن موضوع التكليف وجدانًا.

والفارق بين «التخصُّص» وبين «الورود» أن الأول خروجٌ موضوعيٌّ وجدانيٌّ، ولكن لا بتوسُّط تعبُّدٍ من الشارع، وأما الثاني فهو خروج موضوعي وجداني، ولكن بواسطة تعبدِ الشارع.

التخصيص

را: الخصوص.

التخصيصُ أَوْلى من الاشتراك

وتَرِدُ هذه القاعدةُ **إذا تعارض احتمالا التخصيص والاشتراك**، فيكونُ أَوَّلُهما أَوْلى من الثاني، لأن التخصيصَ أَوْلى من المجاز وخيرٌ منه، والمجازُ خيرٌ من الاشتراك، فيكونُ التخصيصُ خيرًا من الاشتراك من باب أَوْلى، فضلاً عن أن الخيرَ من الخير خيرٌ.

مثالُ ذلك قولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النِّساء: الآية 22] . فيحتمل أن يكون لفظُ «النكاح» مشتَرَكًا بين «العَقْد» و«الوَطْءِ»، وأن يكونَ حقيقةً في «العَقْد» كما في قوله عز وجل: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النُّور: الآية 32] غير أنه إذا حُمِل على «العَقْد» شَمل «العقد الصحيح» و«العقد الفاسد» فتخصيصُهُ بـ «العقد الصحيح» أَوْلى من جعله شاملاً «العقد» و«الوطء». فيحْمَلُ على التخصيص لأنه أولى من الاشتراك

لما ذُكر. وبناءً عليه فلا تفيد الآيةُ نكاحَ امرأةٍ زَنَى بها الأبُ، فلا يَحرُمُ هذا النكاح.

التخصيصُ أَوْلى من الإضمار

وتقديمُ الأَوَّل حين التعارض في هذه القاعدة لأنه أولى من المجاز الذي يتساوى والإضمارَ، فيكون كذلك. ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 179] فهو يحتمل أن يكون لفظُ «حياة» المرادُ منه العمومُ، أَيْ: عمومُ جميع الناس، وخصِّص ببقاء المقتول، لأن الحياة له في زجر القاتل عن قتله، إذ قَتْل القاتل يمنعه من القتل فيَحُولُ دون أن يقتلَ شخصًا، فتكون الحياة لمن كان سيُقتَلُ؛ ويحتمِلُ أن يكون هناك إضمار، فالمعنى أن شرعيةَ القِصاص حياةٌ، لاقتضائها بقاءَ نَفْسَيْن بارتداع القاتل عن القتل تَحَرُّزًا عن القِصاص. وحمله على التخصيص - أَيْ: لكم في القصاص حياةٌ بسبب قتل القاتل لسلامة الناس من شَرِّه فيحيا من كان سيُقْتَل - أولى من حمله على إضمار شيء، أي: تقدير«شرعية القصاص» أو أن لفظ «الحياة» يحتمل الحياةَ الحقيقيةَ لكل الناس، وخصص بغير الجاني، لأنه لا حياة له بل يقتل؛ ويحتمل تقدير «شرعية القصاص» أي: لكم في مشروعية القصاص حياة، لأن الشخص إذا عَلِمَ أنه يُقْتَصُّ منه فينكفُّ عن القتل، فيرجَّحُ أن المراد منه حياةُ غير المقتول، أي: التخصيص، على أن يكون المرادُ منه مُطْلقَ الزَّجر، أي: الإضمار، لِمَا ذكرنا.

التخصيص أَوْلى من المجاز

وتقديم التخصيص في هذه القاعدة لأن الباقي بعد التخصيص يتعين فيُعْرَف، لأن العام يدل على جميع الأفراد، فإذا خرج البعض بدليل بقيت دَلالتُه على الباقي من غير تأملٍ لتعينها. وأما المجازُ فقد يتعين وربما لا يتعين، لأنَّ اللفظَ وُضِعَ لِيَدُلَّ على المعنى الحقيقيِّ. فإذا انتفى المعنى الحقيقيُّ بقرينةٍ اقتضى صرفُ اللفظ إلى المجاز إلى نوعِ تأمُّلٍ واستدلالٍ لاحتمال تعدد المجازات. ومن هنا لم يؤكَّدْ تعيينُهُ بخلاف «التَّخصيص»، فقد تأكد تعيينه. **وما تأكَّدَ تعيينُه أولى مما لم يتأكَّدْ**، فكان **التخصيصُ أولى من المجاز.**

مثاله قولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعَام: الآية 121] فهو يحتمِلُ أن يكونَ لفظُ «ما لم يذكر اسمُ الله عليه» المرادُ منه العمومُ مطلقًا، أي: ما ذكر اسم الله عليه، وما لم يذكر، ثم خُصِّص بنصوص أخرى بما ذكر اسمَ الله غيرُهُ عليه، ويحتمِل المراد: (ما ذكر اسمُ غير الله) فيكون مجازًا، فحملُهُ على التخصيص أولى.

التخصيصُ أَوْلى من النَّقل

ويقدَّمُ الأولُ على الثاني حين التعارض في هذه القاعدة لأن التخصيص

خيرٌ من المجاز، والمجاز خير من النقل، فيكون التخصيصُ خيرًا من النقل، لأن الخير من الخير خيرٌ.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: الآية 275] فيحتملُ أن يكونَ لفظُ «البيع» المرادُ منه البيعُ، لغةً، بمعنى مبادلةِ مالٍ بمالٍ مطلقًا، فيكون من ألفاظ العموم، والتخصيصُ فيها بنص شرعي؛ ويحتمل أن يكونَ المرادُ منه البيعَ الشرعيَّ المستَجْمِعَ شرائطَهُ الشرعية، فيكون لفظ «البيع» منقولاً إلى معناه الشرعي. وبعبارة أخرى تحتمل الآيةُ أن البيع هو البيع اللغويُّ قد خصِّص بنصوص أخرى، فهي محتمِلةٌ التخصيصَ، أو أن البيع هو البيعُ الشرعي المستجمعُ جميعَ شرائطه. وحمله على البيع اللغويِّ الذي خصِّص بنصوصٍ أخرى أَوْلى من حمله على نقل البيع اللغويِّ إلى البيع الشرعيِّ، لأن التخصيص أَوْلى من النقل.

التخصيصُ بالإجماع

والظاهرُ من كتب الأصول أن المقصودَ بالإجماع إنما هو إجماعُ الصحابة في المذاهب عدا الإماميةَ فهو إجماعُ العترة. **والإجماع يحتوي الدليلَ على التخصيص**، وليس من المخصِّصات المتعلقةِ بالألفاظ. وأما إجماعُ الصحابة فلأنه يكشف عن دليل شرعي، فإذا أجمعوا على أن هذا الحكم حكمٌ شرعيٌّ فإنه يعني أن لهم دليلاً على ذلك. فهم قد رَوَوا الحكم ولم يرووا الدليل، فكانت كرواية الدليل، ولذلك كان إجماعهم كاشفًا عن أن هناك دليلاً شرعيًا، أي: أنهم سمعوا رسولَ الله قاله، أو رأَوْه فَعَلَه، أو سَكَت عنه فيكون من قبيل السُّنَّة، ويعامَلُ معاملتَها. ومن وقوع التخصيص فعلاً في القرآن بإجماع الصحابة، من قوله تعالى في حقِّ القاذفين: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النُّور: الآية 4] فأجمَعوا على تخصيصه بالأحرار، وتنصيفِ حد القذف على العبد.

التخصيص بالأدلة المتصلة

والمرادُ بالأدلة المتصلة كلُّ دالٍّ لا يستقِلُّ بنفسه، بل **يكون متعلِّقًا** باللفظ الذي ذكرَ فيه العامُّ، كأنْ يكونَ، مثلاً، بالاستثناء. والاستثناء أداة من أدوات التخصيص متصلةٌ بالعام الذي يجري تخصيصُهُ.

والأدلة المتصلة على **أربعة أنواع**: «الاستثناء» و«الشرط» و«الصِّفة» و«الغاية».

التخصيص بالأدلة المنفصلة

المتصل عكس المنفصل. ويراد بالمنفصل: ما **يستقل بمعناه أو بنفسه**، استقلالاً بنصٍّ آخرَ منفصل عن النص «العام»، مثل تخصيص الجَلد بالزاني غير المُحْصَنِ بنص آخر وهو رجم الرسول للزاني المُحْصَن. والأدلة المنفصلة هي الأدلة السمعية، لأن العام الذي يُخصَّص إنما هو لفظ جاء به الدليل السَّمْعيُّ، فلا

يخصِّصُهُ إلا دليلٌ سمعي مثله. والأدلة السمعية هي الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والقياس. ولا يعد العقل ولا الحِسُّ منها على التدقيق.

التخصيص بالاستثناء

وهو اصطلاح يراد به **إخراجُ ما بعد «إلا» أو إحدى أخواتها مما قبلها**. وأدوات الاستثناء هي: «إلاّ، غير، سوى، خلا، حاشا، عدا، ما عدا، ما خلا، ليس، لا يكون، ونحوه» وأمُّ الباب في هذه الصِّيَغ هي «إلا». ويشترط أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه، حقيقةً، من غير تخلُّلِ فاصل بينهما، أو في حكم المتصل، وهو ما لا يُعَدُّ المتكلمُ بهِ آتيًا به بعد فراغه من كلامه الأول عُرْفًا، وإن تخلل بينهما فاصل بانقطاع النَّفَس، فإذا حصل فاصلٌ بينهما لا يعتَبرُ الاستثناء. والسكوت الطويل الذي يُعَدُّ قاطعًا للكلام لا يعتبر فيه الاستثناء، بل السكوت القصير البسيط الذي يُعْهَد في مثله دورانُ الفكرة أو طروءُ عارضٍ على مجلسٍ كدخول شخص، فهذا هو المعتبَرُ الذي لا يُخِلُّ بالاستثناء.

التخصيص بالتقرير

ويراد به **إقرارُ الرسول وتقريرُهُ على أمرٍ من الأمور**. وهذا الباب ليس بثابت، فلم يأتوا له بمثال إلا تقديرًا: فلو وَرَدَ النهيُ عامًا عن شربِ الخمر، ثم رأيناه أقرَّ بعضَ الناس على نوعٍ منها، أو مقدارٍ يسير، أو على شُرْبِ النبيذ، استدلَلْنا بذلك على إباحة ما أقر عليه. وهو لم يقع. وحقيقتُهُ أنه مُلْحَقٌ بالسُّنَّة، إذ إنها مما يتعلق بنقل تقرير الرسول عليه السلام، فلا حاجة لإثباته كقِسْم خاصٍّ، أي: هو من باب «التخصيص بالسُّنَّة».

التخصيص بالحِسِّ

أثبتَ بعضُ الأصوليين هذا البابَ، جاعلاً الحِسَّ مخصِّصًا، واحتجَّ لذلك بقوله عز وجل: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: الآية 25] . فهو عام أُريدَ به الخاصُّ، فخرجت السماءُ والأرضُ من العموم حِسًّا.

وليس هذا القسمُ بثابتٍ حقيقةً، فهذا من **باب تخصيص الكتاب بالكتاب** وهو من الأدلة المنفصلة. فقد قال تعالى في سورة (الذاريات) في نفس القصة: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريَات: الآية 41] ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريَات: الآية 42] فهو بناءٌ للعام من سورة (الأحقاف) على الخاصِّ من (الذاريات) فكأنه قال: «تدمِّرُ كلَّ شيءٍ أتَتْ عليه».

التخصيصُ بالسَّبَب

نقل علماء الأصول أن بعض المجتهدين أجاز التخصيص بالسبب. وبالتدقيق تَبَيَّنَ أن هذا النقل غير صحيح، إذ هو مفهوم خاطئ انتشر بين النَّقَلة منهم. وبيانُ ذلك أن المتقدمين أرادوا بالسبب ما ورد في

حادثةٍ من الحوادث، أو ورَدَ جوابًا لسؤال من سائل. ولم يخصُّوا الخطاب بالحادثة، ولا بالسائل وحده. فآيةُ السرقة، مثلاً، نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حقِّ سَلَمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أُمَيّة. فكلها لا عبرة فيها بخصوص الحادثة، فيكون الخطاب عامًّا، ولو كان السبب خاصًّا. ولا معنى للنقل عن هؤلاء العلماء بأن السبب يخصص، بل صح عنهم أنهم يقولون بقاعدة: «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**» وإن لم ينصُّوا عليها.

وعليه فلا ثبوت لمدلول هذا الاصطلاح، كما ننوِّهُ إلى أن الألفاظ المنقولة بعبارات المتقدمين المنسوبة إليهم هذا القول تنقض أقوال الأصوليين، مما ليس لنا أن نستعرضه هنا.

التخصيصُ بالسُّنَّة

والمعنى أن **السنة تخصِّص**، سواءٌ أكان المخصَّصُ الكتابَ أم السُّنَّة فأما تخصيصها للكتاب فمنه قولُهُ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النِّساء: الآية 11] فقد خُصِّصَ بقول الرسول عليه السلام: «القاتل لا يَرِثُ». وقولُهُ تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: الآية 2] قد خُصِّص برجمه عليه السلام ماعزًا.

وأما أنها تخصص السنة فمن ذلك أن الرسول قال: «فيما سقتِ السماءُ العُشْرُ» فخُصِّص بقوله: «لا زكاةَ فيما دون خمسة أوْسُقٍ». والسُّنةُ تخصص سواء أكانت متواترةً أم آحادًا في كلا الموضعين.

التخصيص بالشَّرط

وهو من أدلة التخصيص المتصلة. ويرادُ بهذا الاصطلاح أن **يقعَ تخصيصُ العامِّ بأداةٍ من أدوات الشرط** اللغوي. والشرطُ هو ما يلزم من نفيه نفيُ أمرٍ ما على وجهٍ لا يكونُ سببًا لوجوده، ولا داخلاً في السبب. وحكمه أنه إذا دخلت صيغةٌ من صيغ الشرط الكلامَ فإنها تُخرجُ منه ما لولاها لبقي فيه، أي: أن الشرط يُخْرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه، كقولك: «أكرمِ المجاهدين إن فتحوا الحِصْن» فإنه لولا صيغة «إنْ» لكان الإكرامُ عامًّا لجميع المجاهدين، ولكنَّ دخولَ «إنْ» أخرج منه مَنْ لم يفتح الحصن، وأخرجهم إن لم يفتحوا الحِصْنَ. وصيغ الشرط كثيرة وهي: «إن» الخفيفة، و«إذا، ومَنْ، مهما، حيثما، إذما، أينما...» وأمُّ هذه الصيغ كلها «إنْ» الشرطية، لأنها حرف وما عداها أسماء، والأصل في إفادة المعاني للأسماء إنما هو الحرف، ولأنها تستعمل في جميع صيغ الشرط. وشرطُ صحة الشرط أن يكون متصلاً بالمشروط حقيقةً من غير تخللِ فاصلٍ بينهما، ويجوزُ تقديمُهُ على المشروط وتأخيره عنه مع بقاء الاتصال.

التخصيصُ بالصِّفَة

وهذا من التخصيص بالأدلة المتصلة، فهو يعني **قَرْنَ العامِّ بصفةٍ من صفات الذاتِ تُخْرِج منه ما عداها**، كقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «في كل إبلٍ سائمةٍ، في كل أربعينَ ابنةُ لَبُون» فإن قوله: «سائمة» صفة اقترنت بالعام الذي هو لفظة «إبل» فشَمَلت جميع الإبل إلا أن اقترانها بالصفة «سائمة» أخرج منه غير السائمة، وهي «المعلوفة». فدل على أنه لا زكاةَ في المعلوفة. فالصفة خصصت العام. وشرطُ صحة التخصيص بالصفة أن تكون متصلةً بالموصوف أو في حكم المتصلة.

التخصيصُ بالعادَة

المقصود بالعادة لدى الأصوليين ما يشمل عادةَ الفعلِ، وعادةَ استعمالِ للعموم. وهي **العادة المعتبرة بخلاف العموم**. وهي إذا كانت عادةً في الفعل فذلك بأن يعتادَ الناسُ شُرْبَ بعض الدماء، ثم يحرِّمَ الله سبحانه الدماءَ بكلامٍ يعمُّها، فلا يجوز تخصيص هذا العموم، بل يجب تحريم ما جرت به العادة، لأن العمومَ دَلالةٌ، فلا يجوز تخصيصُه إلا لدلالة. وإذا كانت العادةُ في استعمال العموم، فيجوز أن يستغرق العموم في اللغة، ويتعارف الناس استعماله في بعض تلك الأشياء فقط، نحو اسم «الدابة» فإنه في اللغة لكل ما يدب، وقد تعورف استعماله في الخيل فقط. فمتى أمرنا الله سبحانه في الدابة بشيء حملناه على الخيل دون ما يدب من نحو الإبل والبقر، فالاسم بالعرف أحقُّ. وليس هذا بتخصيص على الحقيقة، لأن اسم الدابة لا يصير مستعملاً في العرف إلا في الخيل، فيصير كأنه ما استعمل إلا فيه. وإطلاق «العادة» على الحقيقة العرفية تلبيس في المصطلح. (را: الحقيقة العرفية).

التخصيص بالعقل

زعمت طائفةٌ من أهل الأصول أن **العقلَ مخصِّصٌ**، فأثبتوا هذا الاصطلاح، واحتجوا له بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمران: الآية 97] وكونُ «الصبيّ» و«المجنون» من الناس لا يرادان من العموم، إذ دل العقل على امتناع تكليفهما، فكان مخصِّصًا لعموم الآية، وبقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: الآية 102] وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المَائدة: الآية 120] وأنه متناولٌ بعموم لفظه، لغةً، كلَّ شيءٍ، مع أن ذاتَهُ وصفاتِه أشياءُ حقيقةً، وليس خالقًا لها، ولا هي مقدورةٌ له، لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته، واستحالة كونه مقدورًا بضرورة العقل، فقد خرجت ذاته وصفاته بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ، وبذلك كان العقل مخصصًا لعموم الآيات. والمسألة الأولى جاء النص بتخصيص «الصبي» و«المجنون» وإخراجهما من مراد العموم، فهو من

باب تخصيص الكتاب بالسنة، والثانية لا علاقة لهذا الاستدلال فيها بالأحكام الشرعية في الآيتين المذكورتين، إذ هما من باب العقائد. وعليه فلا يثبت مدلول هذا الاصطلاح على الإطلاق.

التخصيص بالغاية

ويراد به أن **يجري التخصيصُ بلفظٍ** من ألفاظ الغاية. وصيغُ الغاية لفظان هما: «**إلى، حتى**». فإذا دخلت أيٌّ منهما على الكلام العام أخرجت منه ما بعدها، فلا بد أن يكونَ حكم ما بعدها مخالفًا لما قبلها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: الآية 187] فحكم «الليل» الذي بعد «إلى» مخالفٌ لما قبلها، وقولُهُ تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المَائدة: الآية 6] فحكم «المرافق» الذي بعد «إلى» مُخَالفٌ لما قبلها، فخَصَّصت الحكمَ بما قبل «إلى» وأخرجت منه ما بعدها.

وهذا البحث فيه تخليطٌ عند الأصوليين. فما شرحناه هو الذي اتضح لنا من معنى الاصطلاح. وأما الخلافاتُ الأخرى على دخول الغاية التي بعد حروف الغاية في المغيَّا فهذا ليس من البحث في الخصوص أو «التخصيص» في شيء. وهو خاص بالمنطوق، وأما هذا القسم فيرجَّح أن ندخلَهُ في باب «التخصيص بالمفهوم»، أو ينبغي تقييدُه بقولنا: «التخصيصُ بمفهوم الغاية».

التخصيصُ بقضايا الأعيان

وقضايا الأعيان هي كلُّ قضية في حالةٍ أو أحوالٍ عينية أو معيَّنة أو بعبارة أخرى **تقع في معيَّن** من الأفراد أو عددهم.

ويُمَثَّلُ لهذا النوع من التخصيص أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لُبْس الحرير للرجال، ثم أَذِنَ في لُبْسه لعبد الرحمن بن عوف والزُّبير بن العَوَّام لقمل كان بهما. فإذنه لهما قضيَّةُ عينٍ، فيكونُ الإذنُ في هذه الحالة مخصِّصًا لعموم النهي. وهذا عند من يُثبِتُ هذا النوعَ ويجيزُهُ، مع أن الأكثر أن قضايا الأعيان ليس فيها بذاتها ما يفيدُ التخصيصَ. وهي على أية حال من باب ما يكون تخصيصًا بالسُّنَّة.

التخصيصُ بالقياس

اختلفوا على المراد بالقياس، كما اختلفوا في جواز التخصيص به. ولم نَرَ له مثالاً. والذي نراه في هذه المسألة أن **القياس المعتَبَر هنا هو القياس الذي ورد بعلته الشرع**، أي: الذي علتُهُ مأخوذةٌ من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وما لم تكنْ علتُهُ قد وردَتْ في الشرع فإنه لا يُعَدُّ دليلاً شرعيًا.

والمثال الذي نراه لهذه المسألة هو في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البَقَرَة: الآية 275] فلفظ «البيع» عامٌّ في كل بيع، وورد التخصيصُ بقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا يبع حاضر لباد» فقد وردتِ

العلةُ في الحديث بأنها جهالةُ سعر السوق؛ فهذه قد خصصتْ عمومَ البيع المستفاد من الآية.

التخصيصُ بالكتاب

والمرادُ أن **الكتابَ يخصّصُ الكتاب أو يخصصُ السنةَ**. فمنَ الأول قولُهُ تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطّلَاق: الآية 4] فهذه الآيةُ وردت مخصِّصةً لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 234]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المَائدة: الآية 5] وردتِ الآيةُ مخصِّصَةً لقوله عز وجلّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 221].

وأما تخصيصُ عموم السُّنّة بخصوص القرآن فلم يأتوا له بمثالٍ، بل ذكروا الخلافاتِ فيه. ولعلنا ينقصنا الفحصُ.

التخصيصُ بمذهب الراوي

والمرادُ به **أن يرويَ الراوي حديثًا عامًا، وعملُهُ مخالفٌ لما رواه**، فقال قوم: «هو مخصِّصٌ للعموم المراد من الحديث». ويبدو أن **المراد بمذهب الراوي مذهبُ الصحابي**. فأبو هريرة كان يغسل الإناء ثلاثًا من وُلوغ الكلب، وهو قد روى حديث الرسول عليه السلام: «إذا وَلَغ الكلبُ في الإناء فاغسِلوه سبعًا». هذا على قول من قال: «قول الصحابي دليلٌ». وليس بثابت. وإلا فتكون الحجج متناقضة حين خلاف الصحابة.

التخصيصُ بالمفهوم

ويعني أن **يقومَ المفهومُ بالتخصيص** سواءٌ أكان مفهومَ موافقة أم مفهومَ مخالفة. ومثالُهُ قولُهُ عليه السلام: «خلَقَ اللهُ الماءَ طَهورًا لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ إلا ما غير طعمَهُ ولونَهُ وريحَهُ» فالحديث يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجِّسُه عند عدم التغير شيءٌ، سواءٌ أكان قُلّتين أم لم يكن كذلك، فمنطوقه شاملٌ الكثيرَ، والقليلَ، والجاريَ، والراكدَ. وقوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قُلَّتَيْن لم يحمِلْ خَبَثًا» يدل بمفهومه على أن الماء القليل ينجس، وإن لم يتغيَّرْ. فالمفهومُ في الحديث الثاني خصصَ منطوقَ الحديث الأول.

تخصيصُ العلة

هو اصطلاحٌ أصوليٌّ يرادُ به **تخلُّفُ الحكم عن الوصفِ** المدَّعَى عليه في بعض الصور لمانعٍ. يقالُ مثلاً: «الاستحسانُ ليس منَ باب خصوص العلل» يعني ليس بدليلٍ مخصِّصٍ للقياس بل عدمُ حكم القياس لعدم العلة.

تخصيصُ الوصف

را: النقض.

التخييرُ

وهو على وزن (تفعيل) من الفعل «خَار يَخِير»، و«اختار، يختار» ويعني ردَّ العاقل إلى اختياره، إن شاء فَعَل، وإن شاء لم يفعلْ. وهو يعني في الاصطلاح **الإباحةَ**، وهي **التخييرُ بين الفعل والترك**، أي: ما يستوي فعلُهُ وتركه.

التخيير الشرعي

وهو اصطلاحٌ لدى الإمامية يرادُ به جعلُ الشارع وظيفةَ **اختيار إحدى الأمارتين** للمكلَّف عند تعارضهما، وعَدَمَ إمكان الجمع بينهما، أو ترجيحَ إحداهماَ على الأخرى بإحدى المرجحات المعروفة عندهم.

وهو **وظيفةٌ شرعيةٌ لا حكمٌ شرعيٌّ**، أي: أنه غير ناظر إلى الواقع، وإنما جعل لرفع الحَيْرة فقط لدى تعارض الأمارتين. واختيارُ المكلَّفِ لإحداهما لا يسري لتغيير الواقع فيغيره عما هو عليه.

وهو غير «الواجب المخير» فهو **حكم شرعي**، إذ إنه في كلٍّ من فَرْدَي التكليف التخييريَيْن؛ وهو الذي وُجِّه إليه التكليف على سبيلِ البدل، فيه مصلحة توجب جعلَ الحكم على وفْقها بخلافهِ هنا. فكلٌّ من فَرْدَي التخيير لا يُعْلَمُ وجودُ المصلحة فيه، وإنما المصلحة في متعلَّق إحدى الأمارتين فحسب، لافتراض التناقض بينهما، وصدورِ واحدة منهما دون الأخرى. والمصلحة إنما هي في نفس الجعل لا في المتعلَّق، وهي لا تتجاوز مصلحةَ التيسير.

التخييرُ العقليُّ

ويقترحُ أحدُ العلماء تسميتَهُ «التخييرَ التكوينيَّ». ويرادُ به **الوظيفةُ العقليةُ التي يصدُر عنها المكلَّفُ** عند دوران الأمر بين المحذورَيْن - الوجوبِ والحُرْمةِ - وعدمُ تمكنه حتى من المخالفة القطعية.

التخييل

را: الإيهام.

التداخُلُ

ويراد به أنه عبارةٌ عن **دخول شيء في آخر** بلا زيادةِ حَجْمٍ ومقدار.

التدقيقُ

وهو إثباتُ المسألة **بدليلٍ دَقَّ طريقُهُ لِنَاظِرِيْهِ**.

التدليسُ

وهو، **لغةً**، «الدَّلَسُ» بفتح الدال واللام **يطلق على الظُّلْمة**. ويقال: «دلَّس في الشيء أو السلعة» إذا كتم ما بها من عيب، والتدليس مصدره. وفي **اصطلاح الحديث** هو مأخوذٌ من هذا المعنى باعتبار كتمان الراوي وإخفاء حقيقته إلا أنه أعم من هذا، فهو ينطلق على **رواية الراوي عمن عاصَرَهُ دون لُقْيا أو سماع منه على وجهٍ يُوهم هذا السماعَ**، أو يلبِّسُ في هذا السماع. وهو نوعان: «تدليس الإسناد» و«تدليس الشيوخ».

تدليس الإسناد

وهو أن **يرويَ الراوي عمن عاصره ولم يَلْقَهُ، أو عمن لَقِيه، أو يرويَ ما لم يسمعْهُ منه على وجهٍ يوهم سماعَهُ،** مثل أن يقولَ: «عن فلانٍ» أو «قال فلان» ونحوهما. ولو قال فيما لم يسمعه: «حَدَّثني» أو «سمعتُ»، أو كلُّ صيغة صريحة لا تَجُوزَ فيها كان كذبًا صريحًا، لأنه صَرَّحَ بسماعٍ ما لم يكنْ سَمِعَهُ.

وهناك صُوَرٌ أخرى لهذا النوع من التدليس أشدُّ سوءًا، كأن يُسْقِطَ شيخَهُ أو شيخَ شيخه أو غيرَهُ لكونه ضعيفًا، أو صغيرًا، أو لاعتباراتٍ أُخَر؛ ثم يأتيَ بلفظٍ يحتملُ سماعَ شيخه ممن فوقه تحسينًا للحديث ليبدوَ كأنه متصلُ السند بالثقات، وهذا ما يُدْعى تسويةً، ويقالُ له: «تدليسُ التسوية». وهو شرُّ التدليس لما فيه من تغريرٍ شديدٍ. وللمجتهدين تفصيلاتٌ في هذا النوع، فمنهم من يَرُدُّ ولو بتدليسِ مَرَّةٍ، ومنهم مَنْ يجعلُهُ كالمُرْسَل فيَقْبَلُ، ومنهم من يَرُدُّ الحديثَ المدلَّس على بيانٍ في الرواية، فيقبلُ روايةَ المدلسِ إذا تبينَ عدمُ تدليسه فيها فقط.

تدليس البلاد

را: تدليس الشيوخ.

تدليس التسوية

را: تدليس الإسناد.

تدليسُ الشيوخ

وهو أن يلجأ الراوي إلى **أن يسميَ شيخَهُ أو يَكْنيَهُ أو يصفَهُ أو ينسبَهُ بما لا يُعْرَف به.** وهو أخفُّ من تدليس الإسناد.

ومثاله قول أبي بكر بن مجاهد المُقْرئ: «حَدَّثنا عبد الله بن أبي عبد الله» وهو يريد به «عبدَ الله بن أبي داود السِّجِسْتانيّ» صاحبِ «السنن» فأبو داود اشتهر بهذه الكنية لا بكنية «أبي عبد الله».

ويلحق بهذا النوع من التدليس تدليسُ البلاد، كما لو قال المِصْريُّ مثلًا: «حدثني فلانٌ بزُقاق حلبَ» وأراد موضعًا بالقاهرة، أو قال البغداديُّ: «حدثني فلان بما وراءَ النَّهرَ» وأراد «دِجْلة» مثلًا.

وشَرُّ هذا النوع ما كان الحاملَ عليه ضَعْفُ الشيخ، فيدلِّسُهُ حتى لا تظهرَ روايتُهُ عن الضعفاء. وكذلك تدليسُ البلاد مكروهٌ لما فيه من إيهام الرحلة في طلب الحديث إلا أن يوجدَ صارفٌ عن هذا المراد. وبالجملة فهذا النوعُ مكروهٌ لما فيه من إضاعة الوقت في تبين المراد بهذا كله فضلًا عن التغرير بعضَ الأحايين.

التذكرة

وهو اصطلاحٌ لدى أهل الأصول، وأحدُ نوعَي الكتابة في الرواية، مقابل «الإمام». ويرادُ به أن يَنْظُرَ الراوي أو مَنْ مِثْلُهُ في المكتوب فيذكُرَ أو **يتذكَّرَ به ما كان مسموعًا له.**

وبما أن النسيان لا يُستطاع الامتناع منه إلا بحَرَجٍ بَيِّنٍ، والحرجُ مدفوع. وبعد النسيان النظَرُ في الكتاب طريقٌ للتذكر والعَوْدِ إلى ما كان عليه من الحفظ، وإذا عاد كما كان فالروايةُ تكون عن ضبطٍ تامٍّ.

التَّذْنيبُ

في **اللغة** من «**ذِنَابة الشيء**» بكسر الذال، أي: آخِرِهِ. وفي **الاصطلاح** هو **جعلُ شيءٍ عُقَيبَ شيءٍ** لمناسَبَةٍ بينهما من غير احتياجٍ من أحد الطرفين.

ويستعمل في الكتب إثْرَ بحثٍ من الأبحاث.

التَّراخي

وهو في الاصطلاح عبارةٌ عن **تأخيرِ الامتثال عن انقضاءِ الأمر**، زمنًا يمكنُ إيقاعُ الفعل فيه، فصاعدًا.

الترادُفُ

وهو اصطلاحًا عبارةٌ عن **توالي الألفاظِ المفردةِ** الدالةِ على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ.

وهو يطلقُ على معنيين: **أحدهما** الاتحادُ في الصِّدْق، **والثاني** الاتحادُ في المفهوم. ومَنْ نظر إلى الأول فرَّق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يُفرِّقْ بينهما.

الترادُف خلافُ الأصلِ

ومعنى ذلك أن **الترادفَ خلافُ الراجح** حتى إذا تردَّدَ اللفظُ بين كونه مترادفًا، وكونه غير مترادف فحملُهُ على الترادف ليس أَوْلى، بل الأَوْلى حملُهُ على عدم الترادف وإن كان خلافَ الأصل.

الترتيبُ

لغةً هو جعلُ كل شيء في مرتبته، **واصطلاحًا** هو جعلُ الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسمُ الواحد، ويكونُ لبعض أجزائه نسبةٌ إلى البعض بالتقدم والتأخر.

الترتيلُ

يطلق على رعاية مخارج **الحروف** وحفظ الوقوف، وعلى خفض **الصوت** والتَّحْزين بالقراءة، وعلى رعاية الوِلاء بين **الحروف المركبة**.

الترجمة

وهي تدل في اللغة على معانٍ:

الأولُ: تبليغُ الكلام لمن لم يبلغْهُ. ومنه قولُ الشاعر:

إن الثمانينَ، وبُلِّغْتَها
قد أحوجَتْ سمعي إلى تَرْجُمانْ

الثاني: تفسيرُ الكلام بلغته التي جاء بها. ومنه قيل في ابن عباس: «إنه ترجمانُ القرآن» جاء في الأساس: «كلُّ ما تَرْجَمَ عن حال شيء فهو تَفْسِرَتُهُ».

الثالث: تفسيرُ الكلام بلغةٍ غير لغته. يقال: «وقد ترجمه وترجم عنه» إذا فسر

كلامَهُ بلسانٍ آخر. وجاء في تفسير ابن كثير أن «ترجمة» تكون في لغة العرب بمعنى «التبيين» مطلقًا سواء اتحدت اللغةُ أم اختلفت.

الرابع: نقل الكلام من لغة إلى أخرى.

وبما أن هذه المعانيَ فيها بيانٌ فجاز على سبيل السَّعَة إطلاقُ الترجمة على كل ما فيه بيانٌ مما عدا هذه الأربعة، فقيل: «تَرْجِمْ لهذا الباب بكذا» أي: عَنْونْ له، و«تَرجِمْ لفلان» أي: بَيِّنْ تاريخَهُ، و«ترجِمْ حياته» أي: بيِّنْ ما فيها. و«ترجمةُ هذا الباب كذا» أي: بيانُ المقصود منه.

وقد أصبحَ مدلولُ كلمة الترجمة مخصوصًا، اصطلاحًا، يطلَقُ على المعنى الرابع اللغوي. وتعريفُ هذه الكلمة هنا: هي التعبيرُ من معنى كلامٍ في لغة بكلامٍ آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميعِ معانيه ومقاصِدهِ.

والترجمة قد تكون حرفيةً أو تفسيريةً.

الترجمةُ التفسيرية

وهي تقابل «الترجمة الحرفية» ويقال لها، أيضًا: «الترجمة المعنوية». وهي التي لا تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها **حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة**، ولذلك قيل لها: «الترجمة المعنوية».

ويعمد المترجم فيها إلى المعنى الذي يدل عليه تركيب الأصل فيفهمه ثم يصبه في قالب يؤديه من اللغة الأخرى، موافقًا لمراد صاحب الأصل من غير أن يكلف نفسه عناء الوقوف على كل مفرد، ولا استبدالِ غيره به في موضعه.

الترجمةُ الحرفيَّةُ

وهي التي تراعى فيها **محاكاةُ الأصل مراعاةً تامةً في نَظْمه وترتيبه**. فالمترجِمُ ترجمةً حرفية يقصدُ إلى كل كلمة في الأصل فيفهمها، ثم يستبدل بها كلمة تساويها في اللغة الأخرى، مع وضعها موضعها، وإحلالها محلها، ولو أدى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل، بسبب اختلاف اللغتين في مواقع استعمال الكلام في المعاني المرادة إلفًا واستحسانًا. ويقال لهذه الترجمة، أيضًا: «المساوية» و«اللفظية».

الترجمة اللفظية

را: الترجمة الحرفية.

الترجمة المُساوِيَة

را: الترجمة الحرفية.

الترجمة المعنوية

را: الترجمة التفسيرية.

التَّرَجِّي

وهو إظهارُ **إرادة الشيء** الممكن أو **كراهته**.

الترجيحُ

وهو في **اللغة التمثيلُ والتغليبُ**، من قولهم: «رَجَح الميزانُ». **واصطلاحًا** هو **تقويةُ إحدى الأَمارتين على الأخرى** لِيُحْكَمَ بها شرعًا للعمل بها. ولا يجري الترجيحُ بين القطعيات، ولا بين القطعيِّ والظنيِّ، ولذلك قيل في التعريف: «الأمارتين» أي: الدليلين الظنيين. وأما تقويةُ إحدى الأمارتين على الأخرى لبيان أن إحداهما أفصحُ من الأخرى لا ليعمل بها، فهذا ليس من الترجيح المصطلح عليه. فَقُيِّدَ التعريفُ لذلك بعبارة: «للعمل بها». فإذا تعارضتِ الأدلةُ وكان لبعضها مزيةٌ على الآخر فهو الترجيح.

والخطوطُ العريضةُ للترجيح بين الأدلة الظنية تتلخص بما يلي:

أولاً: إذا تعارض نصان فإنما يرجَّحُ أحدهما على الآخر إذا لم يُمْكن العمل بكل واحد منهما. فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية. فكون الأصل في الدليل هو الإعمالَ لا الإهمالَ يجعلُ إعمالهما معًا أولى من إهمال أحدهما. مثالُ ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد» فإنه معارِضٌ لتقريره عليه السلام الصلاة لجار المسجد في غير المسجد. ومقتضى كل واحد منهما متعدِّدٌ، فإنَّ الخبرَ يحتملُ نفيَ الصحة، ونفيَ الكمال، ونفيَ الفضيلة، وكذا التقريرُ يحتملُ ذلك، أيضًا. فَيُحملُ الخبرُ على نفي الكمال، ويحملُ التقرير على الصحة. ومثال ذلك أيضًا قوله عليه السلام: «ألا أخبركم بخير الشهود؟ فقيل: نعم، فقال: أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد» فهو معارض لقول الرسول عليه السلام: «ثم يفشو الكذب حتى يشهدَ الرجلُ قبل أن يُسْتَشْهَدَ» فيُحْمَلُ الأولُ على حق الله تعالى، والثاني على حق الآدمي.

الثاني: إذا تعارضَ نصان، وتساويا في القوة والعموم، وعُلِمَ المتأخرُ منهما فالمتأخرُ ينسخُ المتقدمَ. وإن جُهِلَ ولم يُعْلَمْ أيُّهُما المتقدِّمُ وأيُّهما المتأخرُ يرجَّحْ أحدهما على الآخر إن كانا ظَنِّيَّيْن. وأما القطعيان فلا تعارضَ بينهما، إذ لا يقع في القطعيات تعارض.

وأما إن لم يتساويا في القوة والعموم بأن كان أحدُهما قطعيًا والآخر ظنيًا أو كان أحدهما عامًا والآخر خاصًا، فإنه هنا يحصل الترجيحُ. فإذا كانا لا يتساويان في القوة بأن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، فيرجح القطعي ويعمل به، ويترك الظني، سواء أكانا عامين أم خاصين، أو كان المقطوع به خاصًا والمظنون عامًا. فإن كان المقطوع به عامًا والمظنون خاصًا **عُمل بالمظنون**، وإن كانا لا يتساويان في العموم والخصوص بأن يكونَ أحدهما

أخصَّ من الآخر مطلقًا فحينئذٍ **يرجَّحُ الخاصُّ على العام**، ويُعْمَلُ به جَمْعًا بين الدليلين. وإن كانا لا يتساويان في العموم بأن يكون العمومُ والخصوصُ بينهما من وجهٍ دون وجه، فحينئذٍ يُطْلَبُ الترجيحُ بينهما من جهةٍ أخرى ليُعْمَلَ بالراجح، لأن **الخصوصَ يقتضي الرُّجْحانَ**. وقد ثبتَ ها هنا لكل واحد منهما خصوصٌ من وجهٍ بالنسبة إلى الآخر، فيكونُ لكل منهما رُجْحانٌ على الآخر. ومثاله قوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» فإن بينه وبين نهيه عليه السلام عن الصلاة في الأوقات المكروهة عمومًا وخصوصًا من وجه، لأن الخبرَ الأول عام في الأوقات، خاص ببعض الصلوات وهي القضاء، والثاني عام في الصلاة خاص ببعض الأوقات وهو وقت الكراهية، فيصار إلى الترجيح على الوجه السابق.

الثالث: الترجيحُ بالحكم. ويقع ذلك بأمور:

أحدها: يرجَّحُ الخبرُ المبقي لحكم الأصل على الخبر الرافع لذلك الحكم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «من مس ذكره فليتوضأ» مع ما روي مرفوعًا بلفظ: «الرجل يَمَسُّ ذكرَهُ أعليه وُضوءٌ؟ فقال ﷺ: «إنما هو بُضعة منك» فيرجح خبرُ النقض، لأن مبقيَ الحكم يرجحُ على رافعه، وذلك لسببين: **أحدهما أن** العمل برافع الحكم يعني نسخَهُ. وهو لا يجوز إلا بقرينة مبيِّنة للنسخ. وهنا لا توجد قرينة تدل على النسخ. **الثاني**: أن العمل بمبقي الحكم يجعل الصلاة يقينيةً في صحتها بعدم فعل ما يُظَنُّ أنه نقضٌ، بخلاف العمل برافع الحكم فإنه يجعل صحةَ الصلاة ظنيةً لوجود ما يُظَنُّ أنه ينقض. وكونها يقينيةَ الصحة مقدَّمٌ على كونها ظنيةَ الصحة، لقوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

ثانيها: الخبرُ الدال على التحريم راجحٌ على الخبر الدال على الإباحة لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام على الحلال». وأيضًا فإن الأخذ بالاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن الفعل إن كان حرامًا ففي ارتكابه ضررٌ وإن كان مباحًا، فلا ضرر في تركه ولقوله عليه السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

ثالثها: الخبر الدال على التحريم يساوي الخبرَ الدال على الوجوب. فإذا ورد دليلان أحدهما يقتضي تحريم شيء، والآخر يقتضي إيجابَهُ **فيتعادلان**، أي: يتساويان حتى لا يُعْمَلَ بأحدهما إلا بمرجِّح، لأن الخبر المحرِّمَ يتضمن استحقاقَ العقاب على الفعل، والخبر الموجِبُ يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك، فيتساويان، ويحتاج ترجيح أحدهما إلى مرجح. فإذا لم يوجد المرجح مطلقًا فحينئذٍ يرجح التحريم على

الإيجاب لأنه ينطبق عليه حديث: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام على الحلال».

رابعها: الخبرُ الدالُ على الوجوب راجحٌ على الخبر الدالّ على الإباحة، أي: إذا ورد دليلان أحدهما يقتضي الوجوبَ والآخر يقتضي الإباحةَ يُقَدمُ الدليل الدال على الوجوب على الدليل الدال على الإباحة، لأن الدليل الدال على الوجوب مساوٍ للدليل الدال على التحريم، وبما أن التحريم راجحٌ على الإباحة فيرجَّحُ الوجوب على الإباحة.

خامسها: الخبر الدال على التحريم راجح على الخبر الدال على الكراهة، لأن الكراهةَ طلبُ الترك طلبًا غيرَ جازم، والتحريمُ طلبُ الترك طلبًا جازمًا، والجزْمُ مقدَّمٌ على غير الجزم.

سادسها: الدليلُ الدالُ على الوجوب راجحٌ على الدليل الدالُ على النّدْب، لأن الوجوبَ طلبُ الفعل طلبًا جازمًا، والندبُ طلبُ الفعل طلبًا غيرَ جازم، والجازمُ مقدَّمٌ على غير الجازم.

سابعها: الدليلُ النافي مرجَّحٌ على الدليل المثبت. فإذا وجد دليلان أحدهما إثباتًا والثاني نفيًا فالنافي مرجح على المثبت، كخبر بلال بأنَّ النبي ﷺ دخل البيت وصلى، وخبر أسامة أنه دخل ولم يُصلِّ. فإنه يرجَّحُ خبرُ أسامة.

ثامنها: الدليلُ النافي للحدِّ مرجحٌ على الدليل المثبت له. فإذا وجد دليلان أحدهما ينفي الحدَّ، والآخرُ يُثبته يرجَّحُ الدليلُ الثاني. والدليلُ على ذلك ثلاثةُ أمور: **الأول** قولُهُ عليه السلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات». **والثاني**: أن الحد ضررٌ والرسول يقول: «لا ضرر ولا ضرار». **والثالث**: قوله، أيضًا: «لأَنْ يُخطئ أحدُكم في العَفْو خيرٌ من أن يخطئ في العقوبة». **الرابع**: يرجَّحُ خبرُ الآحاد على القياس الذي علته مستنبَطَةٌ استنباطًا أو أو مقيسةٌ قياسًا، لأن الخبرَ وحيٌ ظاهرُ الدلالة على الحكم في التعبير عنه، والعلةُ فَهْمٌ بأنَّ هذا مما جاء به الوحي. وظاهرُ الدَّلالة من النصِّ مقدَّمٌ على الفهم من مدلوله. وأما العلة الصريحة فهي تأخذ حكم النص الذي جاءت فيه وكذلك هي العلة الدلالية.

الترجيح اللفظيُّ

وهو الترجيح الواقعُ في الألفاظ، إما من جهة **متنها**، أو **سندها**، أو **قرائنها** المحتفَّةِ بها.

التركيبُ

وهو، في **اللغة**، **ضمُّ شيءٍ إلى غيره** من جنسه أو غير جنسه. ومنه تركيب الفَصِّ في الخاتَم، والنصل في السهم، ومنه رُكوب الدابة، لأن الراكب ينضم إليها ويلابسها، كما زعم أهل اللغة.

ويشتمل **الاصطلاح على المعنى**

اللغويّ، فيقالُ: «تركيبُ الكلمة» وهو ما تضامَّ فيها من الحروف بعضها إلى بعض، و«التراكيبُ» ما تضامَّ من العبارات إلى بعضه.

والظاهرُ أنَّ **التركيب أخصُّ من «التأليف»** لأن الأخير مأخوذ من «أَلِفَ فلانٌ فلانًا» و«أَلِفَ الطائرُ وَكْرَهُ» يألَفُهُ «أَلَفًا» إذا لازمه، ولم يُؤْثِرْ مفارقتَهُ، وذلك لا يستلزم الانضمامَ والملابَسَةَ، بل يحصَلُ بمجرد المقارَبَة، بخلاف التركيب، فإنه «تفعيلٌ» من «الرُّكوب». والمماسَّةُ والملابَسَةُ فيه لازمة.

التَّزاحُمُ

وهو في اصطلاح الإمامية **صدورُ حكمين** من الشارع المقدَّس **وتنافيهما في مقام الامتثال اتفاقًا**، إما لعدم القدرة على الجمع بينهما كما هو الغالبُ في هذا الباب، وإما لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادة الجمع بينهما. وفي مثل هذه الحال لا بدّ من الرجوع إلى مرجِّحات هذا الباب.

وبما أن التعارضَ ضابطُهُ عندهم هو تكاذبُ الدليلين على وجه يمتنع اجتماعُ صِدْق أحدهما مع صدق الآخر. وهو وصفٌ للدليلين لا للمدلولين، ويوصف المدلولان بالتنافي؛ فيكونُ، على هذا، **الضابطُ** في التفرقة بين باب التعارض وباب التزاحم أن الدليلين يكونان متعارضَيْن إذا تكاذبا في مقام التشريع، ويكونان متزاحمين إذا امتنع الجمعُ بينهما في مقام الامتثال مع عدم التكاذب في مقام التشريع.

تساقط الدليلين

ومعنى هذه العبارة أن كلًّا من الدليلين يكون **ساقطًا** عن الحجية الفعلية، **وخارجًا** عن دليل الحُجِّية.

التسامُحُ

يَرِدُ هذا اللفظُ كالاصطلاح في الكتب فيراد به **ألا يُعْلَم الغرض من الكلام ويُحْتاجَ في فهمه إلى تقديرِ لفظٍ آخرَ**. ويطلق على مرادٍ آخر وهو استعمالُ اللفظ في غير الحقيقة بلا قَصْدِ عِلاقةٍ معنوية، ولا نصبِ قرينةٍ دالة عليه اعتمادًا على ظهور المعنى في المقام. على أن وجود العِلاقة يمنعُ التسامحَ.

التساهُلُ

وهو في العبارات أداءُ اللفظ بحيثُ **لا يدلُّ على المراد** دلالة صحيحة.

التسلسُلُ

وهو اصطلاحٌ مستعارٌ من علم الكلام، لأهل الأصول. ويرادُ به **ترتيبُ أمورٍ غير متناهية**. والترتيبُ قد يكون طَبعِيًا، كالتسلسل في العلل والمعلولات، والصفات والموصوفات، أو قد يكون وَضْعيًا، كالتسلسل في الأجسام.

التشخُّصُ

وهو صفةٌ **تمنع وقوعَ الشِّركة بين موصوفيها**. ويطلق كذلك على المعنى الذي يصير به الشيءُ ممتازًا عن الغير بحيث يميَّز، لا يشاركه شيء آخر.

التشكيكُ بالأولويَّة

وهو **اختلافُ الأفراد في الأولوية وعَدَمِها**، كالوجود، فهو في «الواجب» أتمُّ وأثبتُ وأقوى منه في «الممكن».

التشكيكُ بالتقدم والتأخر

وهو أن يكون **حصولُ معناه في بعضها متقدِّمًا على حصوله في البعض**، كالوجود، فإن حصولَهُ في «الواجب» قبلَ حصوله في «الممكن».

التشكيكُ بالشِّدَّة والضَّعْف

وهو أن يكون **حصولُ معناه في بعضها أشدَّ من البعض**، كالوجود، فإنه في «الواجب» أشدُّ من «الممكن».

التصحيحُ

من اصطلاحات الكتابة في الحديث. ويعني كتابة عبارة: «**صح**»، كأن ينتهي اللَّحَق في الحاشية فيكتبَ هذه العبارةَ إثرَ ما نقله. وقد تَرِدُ معها كلمةُ «رجع». وأما في الكلام فيفعل ذلك فيما صحَّ روايةً ومعنًى غيرَ أنه عُرْضةٌ للشك والخلاف ليُعْرَفَ أنه لم يُفْصَلْ عنه وأنه قد ضُبط وصح على هذا الوجه.

و«**تصحيح الحديث**» يعني في عبارتهم نسبتَهُ إلى الصِّحَّة، أي: أنه حديثٌ صحيحُ الإسناد.

التصحيفُ

وهو أن يُقرأَ الشيء **على خلاف ما أراد كاتبُهُ** أو على خلاف **ما اصطلحوا عليه**.

تصحيفُ البَصَر

وهو نوعٌ من التصحيف يقع في المكتوب، **فتسببه أحوالُ الكتابة**. وهو يعود إلى المعنيِّ من «تصحيف المتن» وداخلٌ في عمومه. ومثالُهُ تصحيف عبد الله بن لَهِيعة لعبارة: «احتجر» إلى «احتجم». (را: تصحيف المتن). وكذلك يعود إلى «التصحيف في الإسناد» فكلاهما يقع في المكتوب.

تصحيفُ السَّمْع

وهو تحريفٌ يقع لدى سماع الراوي للحديث من شيخه، فيقع **الاشتباهُ في اللفظ أثناءَ التلفظ**. ومن ذلك ما روى بعضُهُم حديثًا لعاصم الأحول فقال فيه: «واصلٌ الأحدبُ». وهذا مما لا يشتبه في الكتابة بل في السمع. وعلى كل حال فالسمع والبصر أسبابٌ ودوافعُ للتصحيف. فهذا الاصطلاح من باب المجاز النقلي العرفي الخاص. وهذا النوع يشمل السَّنَدَ والمَتْنَ معًا مثلَ «تصحيف البصر».

التصحيفُ في الإسناد

وهو التغيير الذي **يلحق باسْم في سلسلة السند**. وهذا النوع يحتاجُ إلى معرفةٍ واسعة، وباعٍ طويل في الرجال ليكتَشَفَ الخطأُ الواردُ.

مثال ذلك حديثُ شعبةَ عن العوّام ابن مراجم عن أبي عثمانَ النَّهْدِيِّ عن عثمان بن عفان قال: «قال رسول الله ﷺ: لتُؤَدُّنَّ الحقوقَ إلى أهلها» الحديث. صحَّف فيه يحيى بنُ معين فقال: «ابن مزاحم» بالزاي والحاء، وهو بالراء المهملة والجيم.

ومنه ما رواه أحمد بن حنبل قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن مالك بن عرفطة عن عبد خير عن عائشة أن رسول الله ﷺ نهى عن الدَّبَّاء والمُزَفَّت. قال أحمد: «صحف شعبةُ فيه. فإنما هو خالد بن علقمة».

تصحيفُ اللفظ

وهذا الاصطلاح فيه مجازٌ. فالتصحيفُ **مدارُهُ على اللفظ**. ويرادُ به أن يحدُثَ تغييرٌ في الكلمة في الحديث أو الرواية. نحوُ ما نَقَل يحيى ابن سلام عن سعيد بن أبي عَرُوبة عن قتادة في قوله تعالى: ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: الآية 145] قال: «مصرٌ» وهذا أشنع التصحيف بل قال قتادة: «مَصيرَهُم». وكذلك حديثُ أبي ذر: «تُعينُ الصانعَ» وهو ضدُّ «الأخرق» صحفه هشامُ بن عروة «الضائع» ورواه الزُّهْري صحيحًا بالصاد المهملة.

تصحيفُ المتن

وهو ما يقعُ التصحيفُ **في متن الحديث**. ومثاله ما رواهُ ابن لَهِيْعَةَ عن كتاب موسى بن عقبة إليه بإسناده عن زيد ابن ثابت أن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد. وإنما هو بالراء: «احتجَرَ في المسجد بخُصٍّ وحصيرٍ حُجْرةً يصلي فيها» فصحَّفَه ابنُ لهيعة لكونه أخذه من كتاب بغير سماع.

تصحيفُ المعنى

وهو إطلاق مجازي، باعتبار أن التصحيف يؤول إلى **تغيير المعنى**. وذلك نحوُ ما رواه محمد بن المُثَنَّى شيخُ مُسْلمٍ أن أبا موسى العَنَزيَّ قال لهم يومًا: «نحنُ قوم لنا شَرَفٌ، نحن من عَنَزَةَ. قد صلى النبيُّ ﷺ» وهو قد فهم المعنى خَطَأً مما روي أن النبي ﷺ صلى إلى عنزة، والمراد حَرْبَةٌ نُصبت بين يديه فصلى إليها. وكذلك أعرابيٌّ حَرَّفها فقال: «إنه ﷺ كان إذا صلى نُصبت بين يديه شاةٌ» فهو قد صحَّفها بسكون النونِ من (عَنْزَة).

التَّصديقُ

هو **نسبةٌ حكميةٌ** بين الحقائق بالإيجابِ أو السلب، أو إسنادُ أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا. نحوُ قولنا: «العلمُ

حَسَنٌ، والعِلْم ليس بقبيح». وهو كالتصور قد يكون بَدَهيًا، وقد يكون كَسْبيًا.

التصرُّفُ

وهو التنقلُ في الأزمنة والأحوال. و«**التصرفُ في الأدلة**» عبارةٌ عن التنقل في أحوالها من حال إلى حال. نحو: حملُ العامِّ على الخاص، والمطلقِ على المقيد، والمجملِ على المبيَّن.

التصريفُ

وهو تحويل الأصل الواحد إلى **أمثلة مختلفةٍ لمعانٍ مختلفة** لا تحصل إلا بها.

التصوُّرُ

وهو اصطلاحٌ من «المنطق» في الأصل. ويعرَّفُ بأنه **إدراكُ الحقائق مجردةً عن الأحكام**، أو حصولُ صورةِ الشيءِ في العقل بعبارة أخرى. وقد يكون بَدَهيًا أو كسبيًا. فالأول كتصورنا معنى «النار» والثاني كتصورنا معنى «المَلَك» وأنه من نور.

التصويبُ الباطلُ

وقد بينَهُ الشيخُ الأنصاريُّ من الإمامية بأنه على نحوين:

الأول: ما يُنْسَبُ إلى الأشاعرة. وهو أن يُفْرَض **أن** لا حكم ثابتًا في نفسه يشترك فيه العالمُ والجاهل، بل الشارع يُنشئ أحكامَه على طِبْقَ ما تؤدي إليه آراءُ المجتهدين.

الثاني: ما يُنسب إلى المعتزلة. وهو أن تكون هناك أحكامٌ واقعيةٌ ثابتة في نفسها يشترِكُ فيها العالم والجاهل، ولكنْ لرأي المجتهد أثرٌ في تبدل عنوانِ موضوع الحكم أو متعلَّقه، فتحدُث على وفق ما أدى إليه رأيُهُ مصلحةٌ غالبةٌ على مصلحة الواقع، فينشئ الشارع أحكامًا ظاهريةً ثانوية غيرَ الأحكام الواقعية. وهذا المعنى ترجع إليه السببيةُ المحضةُ. وإنما كان هذا تصويبًا باطلاً لأن معناه خلوُّ الواقع عن الحكم حين قيام الأَمارة على خلافه.

التضايُفُ

وهو **كون تصور كل واحد من الأمرين موقوفًا على تصور الآخر**، وكذلك يطلق التضايف على كون الشيئين بحيث يكون تعلقُ كلٍّ واحد منهما سببًا لتعلق الآخر به كالأبوة والبنوة. والمعنى الأول من علم الكلام.

التَّضْبيبُ

ويقال له، أيضًا: «**التمريضُ**». من «ضَبَّةِ الباب» التي يُقْفَلُ بها. وهو أن **يُجعل على ما صح وروده كذلك من جهة النقل** غيرَ أنه **فاسدٌ لفظًا** أو **معنًى**، أو **ضعيفٌ**، أو **ناقصٌ** مثلُ أن يكون غيرَ جائزٍ من جهة العربية، أو يكونَ **شاذًا** عند أهلها يأباه أكثرهم، أو **مصحَّفًا**، أو **يُنْقَصَ من جملة الكلام** كلمةٌ أو أكثر أو ما أشبه ذلك؛ فيُمَدَّ على ما هذا سبيلُهُ خطٌّ، أو له مثلُ الصاد، ولا يلزق بالكلمة المعلَّم عليها

كيلا يُظَنَّ «ضربًا» وكأنه صادُ التصحيح. بمَدَّتها دون حائها. كُتِبَتْ كذلك ليفرِّق بين ما صح مطلقًا من جهة الرواية وغيرها، وبين ما صح من جهة الرواية دون غيرها فلم يكمُلْ عليه التصحيحُ، وكتبَ حرفٌ ناقص على حرف ناقص إشعارًا بنقصه ومَرَضه مع صحة نقله وروايته، وتنبيهًا بذلك لمن ينظر في كتابه على أنه قد وقف عليه ونقله على ما هو عليه، ولعل غيرَهُ قد يُخرِّج له وجهًا صحيحًا، أو يظهَرُ له بعد ذلك في صحته ما لم يظهرْ له الآن. ولو غيَّرَ ذلك وأصلحه على ما عنده لكان متعرضًا لما وقع فيه غيرُ واحدٍ من المتجاسرين الذين غيَّروا، وظهر الصواب فيما أنكروه والفسادُ فيما أصلحوه.

التَّضْمِينُ

والمراد به **تضمينُ فعلٍ معنى فعلٍ آخر** كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النُّور: الآية 63] فقد ضُمنَ «يخالفون» معنى «يُعْرِضون»، ولهذا عُدِّي بكلمة «عن».

التطوُّعُ

اصطلاحٌ أصوليٌّ فقهيٌّ، وهو اسمٌ **لما شُرِعَ زيادةً على الفرض والواجبات**.

التطويلُ

وهو أن **يُزادَ اللفظُ على أصل المراد** بلا فائدةٍ أو ربما تكونُ فيه فائدةٌ.

التعادُلُ

وهو اصطلاحًا عبارةٌ عما إذا **تعارضتِ الأدلةُ ولم يكنْ لبعضها مزيةٌ على البعض** الآخر. والتعادلُ لا يقعُ بين الدليلين القطعيين مطلقًا، وكذلك لا يقع بين الدليل القطعيِّ والدليل الظنيِّ، لكون القطعيِّ مقدَّمًا على الظنيِّ. وأما **التعادل بين الدليلين الظنيين**، أي: بين خبر الآحاد وخبر الآحاد، فإن القياسَ المنطقيَّ يدل على جوازه، لكن واقع الأدلة يدل على أنه لا يوجدُ فيها تعادلٌ، وأن التعادل لم يقعْ في الأدلة الظنية مطلقًا، فضلًا عن أن القول بجوازه ينافي إعمالَ الدليل.

أما بالنسبة إلى **الفَرْض المنطقي** فإنه لا يمتنع أن يُخْبرَ أحدُ العَدْلين عن وجود شيء والآخرُ على عدمه. وبناءً على ذلك يجوز أن يقع التعادل. غير أن **الواقع التشريعيَّ** يخالفُ ذلك، فإنه لم يقع أن أخبر عَدْل بوجود شيء وأخبر الآخرُ بعدمه، بحيث يستويان في جميع الظروف والأحوال والأوضاع إلا في حالة واحدة وهي «النسخ». **والنسخ** ليس من قبيل التعادل، وعليه، فإن التعادل غيرُ واقع في الأدلة الظنية. والدليلُ هو أنه لو تعادل الدليلان الظنيان بأن لزم المجتهدَ أن يعمل بهما، أو يتركهما، أو يعمل بأحدهما. فإن عمل بكل واحد منهما لَزِم اجتماعُ المتنافيين، وإلا لزم أن يكون نصبُهما عَبثًا، وهو على الله تعالى مُحالٌ. وإن عمل بأحدهما نُظِر: إن عيَّنّاه له كان

تحكمًا وقولاً في الدين بالتشهي، وإن خيَّرناه كان ترجيحًا لأمارة الإباحة على إباحة الحرمة، وقد ثبت بطلانُه. ولهذا لم يقع التعادلُ بين الدليلين الظنيين ولا يجوزُ شرعًا. فلا تعادلَ بين الأدلة مطلقًا.

التَّعارُضُ

ويرادُ بهذه اللفظة **تقابُلُ أَمْرَيْن على وجه يمنع كل منهما صاحبَهُ**. وتطلق على تعارض الأقوال والأفعال فيما بينها في النصوص المروية عن الرسول. وهذا الإطلاق اعتباري وليس بحقيقة أي: أن المسألةَ بحسَب النظرة الظاهرة للنصوص فيما يبدو للعقل أنه تعارض، ولكن الواقع أنَّهُ، أي: التعارضُ، مُزالٌ باجتهاد المجتهد.

تعارضُ ما يُخِلُّ بالفَهْم

وهي عبارةٌ عن **الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم**. ويحصل من **احتمالاتٍ خمسة** هي: «الاشتراكُ، والنقلُ، والمجاز، والإضمار، والتخصيص»؛ فإذا انتفى **احتمالُ** الاشتراكِ والنقل كان اللفظُ موضوعًا لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمالُ المجاز والإضمار، أي: التقديرُ، كان المرادُ باللفظ ما وضع له، وإذا انتفى احتمالُ التخصيص كان المرادُ باللفظ جميعَ ما وضع له. فلا يبقى حينئذٍ خللٌ في الفهم، فيُفْهَم، حينئذ، المعنى المرادُ من الأدلَّة السمعية. وهذا بالنسبة لغلبة الظن لأنها كافية في استنباط الحكم الشرعي، أي: أنه إذا انتفت هذه الاحتمالاتُ الخمسةُ لم يبقَ شيءٌ يُخِلُّ بالظنِّ فيفهمُ الحكم الشرعي. وأما لعدم الخلل باليقين وهو ما لا بد منه للعقائد فلا يكفي نفيُ هذه الاحتمالاتِ الخمسة وحدها، بل لا بد لإفادة اليقين من أشياءَ أخرى معها. وهذه الأشياء هي: «انتفاءُ النسخ» و«التقديمِ والتأخير» و«تغييرِ الإعراب» و«التصريف» و«المعارضِ العقلي». فإذا انتفت هذه العشرة يفيد الدليل السمعي اليقين في الجميع.

التعاكُسُ

هو عبارةٌ عن **جعل كلِّ واحدٍ** من جزءَيْ القضية **مكانَ الآخر** مع بقاء الكيفية والصدق والكذب بحالها.

التعدِيَةُ

وتطلق في مجال القياس على «العلة» ويرادُ بها **نقلُ الحكم من الأصل إلى الفَرْع** بمعنى جالب الحكم. وتطلق على ما يكون من «قوادح العلة» وتُعَرَّفُ بمعارضة وصف المستدل بوصفٍ آخرَ مُتَعدٍّ، كقول المستدِل في بكر بالغ: «هي بِكْرٌ فأُجبرت كبكر صغيرة»، فيقول المعترض: «يتعدى الصِّغَر إلى ثَيِّب صغيرة» وهو يرجع إلى المعارضة في الأصل بوصف آخرَ وهو «البكَارة بالصِّغَر». وتُدْعى، أيضًا، «سؤالَ التعدية».

التعديلُ

وهو بخلافِ الضَّبْط. وهو «تفعيل» من العدالة. فهو، اصطلاحًا، **نسبةُ ما يُقْبلُ لأجله قولُ الشخص**. نحو أن يُنسبَ إليه ما يسوِّغُ قبولَ قوله شرعًا، من خير، وعفاف، وصيانة، ومروءة، وتدين وسوى ذلك.

التعريضُ

وهو من مصطلحات البلاغيين، مأخوذٌ من «العُرْض» بالضم، وهو الجانب. ويعرَّفُ بأنه **لفظ مستعمَلٌ في معناه مع التلويح بغيره**، أي: بغير ذلك المعنى المستعمل فيه. وهو بمنزلة الكناية، ومن باب الحقيقة لا المجاز.

ومن ذلك قولُ إبراهيمَ عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: الآية 63] غَضِبَ أن عُبِدتْ هذه الأصنامُ مع الله فكسرها، وإنما قصده التلويح أن الله سبحانه وتعالى يغضب أن يعبد غيره ممن ليس بإله من طريق الأَوْلى. وقد أفهم عليه السلام السامعين مرادَهُ من غير تصريح.

التعريفُ

هو فعل المعرِّف، ثم أُطلق في الاصطلاح على اللفظ المعرَّف به على سبيل المجاز، لأنه أثرُ اللافظِ كما أن التعريف أثرُ المعرِّف. وهو **وصفُ الشيء من حيث هو**، أو وصفٌ لواقع الشيء، أو وصفٌ لما لا يتحقق الشيءُ إلا به. فمثلاً لو قلنا: «الإنسان: حيوان ناطق» فهذا تعريف للإنسان من حيث هو، ولو عرفنا البيع مثلاً بأنه «مبادلةُ مالٍ بمال تملكًا أو تمليكًا على سبيل التراضي» فهذا تعريفٌ للبيع من حيث هو. وأما لو قلنا: «الإنسان هو الشخص الذي له يدان أو رجلان أو وجه وجوارح يبطش بها» فهذا وصفٌ لواقع الإنسان، أي: ما يتعلقُ به. وأما تعريفنا للسبب والشرط مثلاً: «السببُ وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ دلَّ الدليلُ السمعيُّ على كونه معرِّفًا لوجود الحُكْم لا لتشريعه» فهو وصف لما لا يتحقق الحكمُ الشرعيُّ إلا به. وكذلك الأمرُ في الشرط. والتعريفُ أعم من الحدِّ لأن التعريف يحصل بذكر لازمه أو خاصته، أو لفظ يحصل معه الاطِّرادُ والانعكاس، وليس كل تعريف حدًّا، لأنه قد لا يتضمن جميع الذاتيات.

التعريفُ بالتشبيه

وهو مما يلحق (التعريف بالمثال) ويدخل في «الرسم الناقص» ويرادُ به أن **يشبَّهَ الشيءُ** المقصودُ تعريفُهُ **بشيءٍ آخرَ لجهةِ شَبَهٍ بينهما** على شرط أن يكون المشبَّهُ به معلومًا عند المخاطب بأن له جهةَ الشَّبَه هذه. وذلك نحوُ تشبيه الوجود بالنور. وجهةُ الشبه بينهما أن كلًّا منهما ظاهرٌ بنفسه، مظهِرٌ لغيره. ويلاحظ أن هذا النوع ينفع كثيرًا في المعقولات عندما يراد تقريبُها من المبتدئ بتشبيهها بالمحسوسات، إذ الأخيرةُ أقربُ للذهن.

التعريفُ بالمثال

ويطلق عليه عند المُحْدَثين «الطريقة الاستقرائية» التي يدعو لها علماءُ التربية، لتفهيم الناشئة وترسيخ القواعد والمعاني الكلية في أفكارهم. وهي أن **يُكثر المؤلف** أو المدرسُ قبلَ بيانِ التعريف أو القاعدة **من ذكر الأمثلة والتمرينات**، ليستنبطَ الطالبُ بنفسه المفهومَ الكليَّ أو القاعدة. وبعد ذلك تُعْطى له النتيجة بعبارةٍ واضحة ليُطابقَ بين ما يستنبط هو، وبين ما يعطى له من نتيجة بالنهاية.

والتعريف بالمثال لا يُعدُّ قسمًا من أقسام التعريف، بل هو من التعريف بالخاصَّة، لأن المثال مما يختصُّ بذلك المفهوم. فلذا هو يرجع إلى «الرسم الناقص». وقد أُجيز الاكتفاء به دون ذكر التعريف المستنبَطِ إذا كان المثالُ وافيًا بخصوصيات الممثَّل له.

التعريفُ الحقيقيُّ

وهو أن يكونَ ذكرُ حقيقة ما وُضعَ اللفظُ بإزائه من معنى من حيث هي **فيعرَّفُ بغيرها**.

التعريفُ اللفظيُّ

وهو أن يكونَ اللفظُ واضحَ الدَّلالة على معنًى **فيفسَّرَ بلفظٍ أوضحَ دلالةً على ذلك المعنى**، كقولك: (الغَضَنْفَرُ: الأسدُ) وليس هذا تعريفًا حقيقيًا يراد به إفادةُ تصوُّرٍ غيرِ حاصلٍ، وإنما المرادُ تعيين ما وضع له لفظُ الغضنفر من بينِ سائر المعاني. وليس من أقسام «التعريف» ولا يستحقُّ اسمَهُ إلا من باب التوسع والمجاز.

التعسُّفُ

ويطلق على **حمل الكلام على معنى لا تكون دلالتُهُ عليه ظاهرةً**، وكذلك يطلقُ ويرادُ به الأخذُ على غير طريقٍ، وعلى الطريق الذي هو غير موصل إلى المطلوب، وبعضُهُم يريدُ به ضَعْفَ الكلام، وهذا المعنى نتيجةُ التعسفِ لا تعريفٌ له.

التعقيدُ

وهو كونُ **الكلام مغلَقًا لا يظهر معناه بسهولة**. وذلك بألا يكون اللفظُ ظاهرَ الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع إما في النَّظْم، مثلِ ألا يكون ترتيب الألفاظ على وَفْق ترتيب المعاني بسبب تقديم أو تأخير، أو حذف أو إضمار، أو غير ذَلك مما يوجب صعوبةَ فهم المراد؛ وإما يكون الخللُ واقعًا في الانتقال، أي: لا يكون ظاهرَ الدلالة على المراد لخللٍ في انتقال الذهن من المعنى الأول المفهومِ بحسَب اللغة إلى الثاني المقصود بسبب إيراد اللوازم البعيدة المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدّالة على المقصود.

التعليلُ في مَعْرِض النَّصِّ

وهي عبارةٌ تستَخدمُ لِما يكونُ **الحكْمُ** بموجَب تلك العلة **مخالفًا للنص** كقول

إبليس: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: الآية 12] بعد قوله عز وجل: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [البقرة: الآية 34].

التعيُّنُ

وهو ما به **امتيازُ الشيءِ عن غيره** بحيثُ لا يشاركه فيه غيرُهُ.

التغيُّرُ

وهو انتقالُ الشيء من **حالةٍ إلى حالة أخرى**.

التغييرُ

والمراد به ما **يحدث في الاشتقاق من زيادة أو نقصان** في حرف أو حركة أو كليهما، أو بزيادة أحدهما ونقصانه، أو نقصان الآخر، أو بزيادته أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه، أو بزيادتهما ونقصانهما.

وعلى هذا **فأنواعُهُ** تفصيلاً هي:

الأولُ: زيادةُ الحرف فقط. نحو: «كاذبٌ» من «الكَذِب» زِيدتْ الألفُ بعد الكاف.

الثاني: زيادةُ الحركة. نحو: «نَصَرَ» الماضي من «النَّصْر» زيدت حركةُ الصاد.

الثالث: زيادة الحرف والحركة جميعًا. نحو: «ضارِبٌ» من «الضرب» زيدت الألف بعد الضاد، وزيدت، أيضًا، حركةُ الراء.

الرابع: نقصان الحرف. نحو: «خَفْ» فعل أمر للمذكر مع النقصان للواو من «الخوف».

الخامس: نقصان الحركة. نحو: «سفْر» بسكون الفاء من «السَّفَر» نقصت الفتحة من الفاء.

السادس: نقصان الحرف والحركة جميعًا. نحو: «غَلَى» ماضيًا من «الغليان» نُقِصت الألفُ والنون وفتحةُ الياء.

السابع: زيادة الحرف ونقصانه. نحو: «صاهِلٌ» من «الصهيل».

الثامن: زيادة الحركة ونقصانها. نحو: «حَذِرٌ» من «الحَذَرِ» حذفت فتحة الذال وزيدت كسرتُها.

التاسع: زيادة الحرف ونقصانُ الحركة. نحو «عادٌّ» بالتشديد من «العدد» زيدت الألفُ بعد العين، ونُقِصت حركةُ الدال الأولى للإدغام.

العاشر: زيادةُ الحركة ونقصانُ الحرف. نحو: «رجَعَ» من «الرُّجْعى».

الحادي عشر: زيادة الحرف مع زيادةِ الحركة ونقصانها. نحو: «مَوْعِد» من «الوعد» زيدت فيه الميمُ وكَسْرةُ العين، ونقصت منه فتحة الواو.

الثاني عشر: زيادة الحركةِ مع زيادة الحرف ونقصانه. نحو: «مُكمِّل» اسم فاعل أو مفعول من «الكَمَال» زيد فيه حرفٌ وحركةٌ، وهما الميم الأولى وضمتُها، ونُقِصت الألف.

الثالث عشر: نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها. نحو: «قَنِطٌ» من «القُنوط».

الرابع عشر: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه. نحو: «كالٌّ» اسم فاعل من «الكلال» نقصت حركة اللام الأولى للإدغام، ونقصت الألفُ التي بين اللامَيْن، وزيدت ألفٌ قبل اللامين.

الخامس عشر: زيادة الحرف والحركة معًا ونقصانُهما معًا. نحو: «كامل» من «الكمال».

التفريطُ

ويستعمل في **تجاوز الحدّ** من جانب النُّقصان والتقصير.

التفريعُ

وهو جعل **شيءٍ عُقَيبَ شيء** لاحتياج اللاحق إلى السابق.

التفسيرُ بالرأي

وهو الذي **يكون من قبيل الاجتهاد**. فإذا كان الاجتهادُ صحيحًا مجانبًا للهوى وللطرق الفاسدة فهو **تفسير محمودٌ**. ويشترط في هذا القسم من التفسير شروطٌ أهمها: النقلُ عن رسول الله عليه السلام مع التحرز عن الضعيف والموضوعِ، والأخذُ بقول الصحابي إذا كان في حكمِ المرفوع، أو مما يكون لا مجالَ للرأي فيه من الصحابي، وأيضًا، الأخذُ بدلالة لغة العرب وما عليه أكثرُ النقل عنهم، أو ما اشتهَرَ مدلولُهُ، وكذلك يشترط أن يكون نُصْبَ عين القائم بهذا التفسير سُنَّةُ رسول الله عليه الصلاة والسلام.

ويجب البعدُ عن التهجم على تبيين المراد من كلام الله على جهالة بما جاء شرعًا ولغة، والبعدُ عن طرق المذاهب الفاسدة، وعدمُ الاسترسال في الجزم بمراد الله في المسألة الكذائية.

التفسير المأثورُ

ويقال له: «**التفسيرُ بالأَثَر**». **وهو ما جاء** في القرآن أو السنَّة أو كلام الصحابة **بيانًا لمراد الله سبحانه في كتابه**.

فمما جاء في القرآن قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ﴾ [الطّارق: الآية 2] ﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطّارق: الآية 3] فكلمةُ «النجمُ الثاقبُ» هي بيانٌ لكلمة «الطارقُ».

وما جاء في السنَّة هو كقول الرسول عليه السلام: «ألا إنَّ القوةَ الرميُ» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال: الآية 60].

وأما المنقول عن الصحابة فقد روي الكثيرُ منه عن ابن عباس. ويَعُدُّ العلماء تفسيرَ الصحابيِّ الذي شهد له الوحيُ والتنزيلُ **من قبيل المرفوع**. وقيَّده بعضهم بما لا مجالَ للرأي فيه. واختلف العلماءُ في تفسير التابعيِّ هل هو من المأثور أو لا؟

التفسيرُ المحمودُ

وهو كلُّ ما كان من **تفسير الصحابة والتابعين**، ومن اعتمد على أقوالهم بالأسانيد الصحيحة، وتفسير أهل الرأي الموفَّق الذين جمعوا بين المأثور الصحيح وبين آرائهم المعتدلة. ويقابله «التفسيرُ المذمومُ».

التفسيرُ المذمومُ

ويقابل «التفسيرَ المحمود». وهو **تفسيرُ أهل الأهواء والبِدَع**. وقد عدوا تفسير الرُّمّاني، والجُبّائي، والقاضي عبد الجبار المعتزليّ من التفسير المذموم. واخْتُلِفَ في الزمخشريّ.

وميزانُ الذمِّ إنما هو متعلِّق بما يعدُّه الشرعُ كذلك.

التفصيلُ

ويقابلُ «الإجمال» في الأصول، ويرادُ به **تعيينُ بعض ما يحتمله المجملُ أو كلِّ ما يحتمله من احتمالات**.

التفكيرُ

وهو نفسُ معنى «العقل». وعند أهل المنطق هو «**الضميرُ**» نفسُهُ باصطلاحهم ويسمونه «تفكيرًا» باعتبار اشتماله على «الحد الأوسط» الذي يقتضيه الفكر.

التفهيمُ

وهو **إيصالُ المعنى إلى فهم السامع بواسطة اللفظ**.

التقابُلُ

را: المتقابلان.

تقابلُ الضِّدَّين

والضدان هما **الوجوديان المتعاقبان** على موضوعٍ واحد، ولا يُتصور اجتماعُهما فيه، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر.

ويُفهم من عبارة: «**المتعاقبان على موضوع واحد**» أن الضدين لا بد أن يكونا صفتين. فالذاتان «إنسانٌ وفرسٌ» لا يسمَّيان ضدين، وكذا «الحيوان والحجر» ونحوهما، بل تدخل في المعاني المتخالفة.

وبعبارة: «**لا يتوقف تعقلُ أحدهما على تعقل الآخر**» يخرج المتضايفان، لأنهما أمران وجوديان، أيضًا، ولا يُتصور اجتماعُهما فيه من جهة واحدة، ولكنَّ تعقُّلَ أحدهما يتوقف على تعقل الآخر.

ومن تقابل الضدين، مثلاً: «الحرارةُ والبرودةُ» و«السوادُ والبياضُ» و«الفضيلةُ والرذيلةُ» و«التهورُ والجبنُ» و«الخِفَّةُ والثِّقَلُ».

تقابلُ المتضايفَين

والمتضايفان هما **الوجوديان اللذان يُتَعَقَّلان معًا**، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة، ويجوز أن يرتفعا - نحو: «الأب والابن» و«الفوق والتحت» و«المتقدم والمتأخر» و«العلة

والمعلول» و«الخالق والمخلوق». ويلاحظ من هذه الأمثلة ما يلي:

أولاً: أن تعقلنا لأحد المتضايفين لا بد من أن يجريَ معه تعقلُ الآخر، فإذا تعقلنا أن هذا أبٌ أو هذه علةٌ فلا بد أن نلاحظَ أن للأب ابنًا، وللعلة معلولاً.

ثانيًا: أن شيئًا واحدًا لا يصح أن يكون موضوعًا للمتضايفين من جهة واحدة. فلا يصح أن يكون شخصٌ أبًا وابنًا لشخص واحد، وكذلك لا يصح أن يكون الشيءُ فوقًا أو تحتًا لنفس ذلك الشيء في وقتٍ واحد.

ثالثًا: أن المتقابليْن في بعض هذه الأمثلة يجوز أن يرتفعا، فإن واجبَ الوجود لا فوق ولا تحت، والحجر لا أبٌ ولا ابن. وإذا اتفق في بعض هذه الأمثلة أنهما لا يرتفعان كالعلة والمعلول فليس لأنهما متضايفان، بل لأمر يخصهما، لأن كل موجود لا يخلو إما أن يكون علة وإما معلولاً.

تقابلُ المَلَكة وعدمُها

ويراد من العبارة أمران: **وجوديٌّ وعَدَميٌّ لا** يجتمعان ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكةُ. كالبصر والعمى، فالبصرُ ملكة والعمى عدمُها. ولا يصح أن يحلَّ العمى إلا في موضع يصح فيه البصر، لأن العمى ليس هو عدمَ البصر مطلقًا، بل عدمُ البصر الخاص. وهو عدمه فيمن شأنهُ أن يكون بصيرًا.

فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان بل يرتفعان وإن كان يُمنع اجتماعُهما، فالحجر لا يقال فيه: «أعمى» ولا «بصير».

تقابل النَّقِيضين

أو «**السلبِ والإيجابِ**». والنقيضان هما أمران: وجوديٌّ وعدمي، أي: عَدَمٌ لذلك لاوجودي. وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهةِ العقل، ولا واسطةَ بينهما. نحو: «إنسانٌ ولا إنسان» و«سوادٌ ولا سواد» و«منيرٌ وغيرُ منير».

التقديرُ

ويطلق مقارِنًا للفظ «الفَرْض» عند أهل الأصول، ويراد به، حينئذٍ، إعطاءُ **الموجود حُكْمَ المعدوم**، أو إعطاء **المعدوم حكم الموجود**، فيقال: «يقدَّر الفرض في كذا» و«الفرض مقدَّرٌ في كذا». ومثالُ إعطاء الموجود حكم المعدوم قولُهم: «الماء للمريض الذي يخاف على نفسه باستعماله، فيتيممُ مع وجوده حسًّا» ومثالُ إعطاء المعدوم حكمَ الموجود قولُهم: «المقتولُ تورَثُ عنه الدية وإلا تجبُ بموته ولا تورثْ عنه إلا إذا دخلت في مِلْكه، فيقدَّر دخولُها قبل موته».

ويطلق على **تقدير معين لأشياء يقررها السوقُ والوضعُ في المجتمع**، وبعبارةٍ أخرى: هو ما يختصُّ بأشياءَ معينة يوجدها وضعُ السوق، أو وضعُ

المجتمع كتقدير الأثمان والأجور والمهور. فالحكم الشرعيُ يوجبُ النفقةَ والمهرَ أو مُتعةَ الطلاق، أو أجرةَ الدار، والخبراءُ يقدرون ذلك بأنه هو الذي أوجده وضعٌ موجودٌ بين الناس، أو أوجد ذلك السوقُ. فيرجَعُ إلى الخبراء فيها.

التقديسُ

وهو في **اللغة التطهيرُ**. وفي **الاصطلاح تنزيهُ الحقِّ** عن كلِّ ما لا يليقُ بجنابه، وعن النقائص مطلقًا، وعن جميع ما يُعَدُّ كمالاً بالنسبة إلى غيره من الموجودات.

التقريبُ

وهو اصطلاحٌ يقصدُ به **سَوْقُ الدليل على وجهٍ** يستلزم المطلوبَ أو على وجه **يفيد المطلوب**. ويدخلُ في الدليل مقدماتُهُ. وقد يكون هذا السّوق على وجه يُلزم المُدَّعيَ، وقد يكون بجعل الدليل مطابقًا للمُدَّعى. وإذا كان المطلوبُ غيرَ لازم، واللازمُ غيرَ مطلوب فلا يتم التقريب.

التقريرُ

يراد به في الاستعمالات المختلفة من العلوم **بيانُ المراد من المعنى بالعبارة**. ويطلق كذلك على «الإقرار» من الرسول عليه الصلاة والسلام.

تقريرُ المعصوم

وهو عند الإمامية أن يفعلَ شخصٌ بمشهدِ المعصوم وحضوره فعلاً فيسكتَ المعصومُ عنه مع توجهه إليه وعلمه بفعله، وكان المعصومُ بحالة يسعُهُ تنبيهُ الفاعل لو كان مخطئًا. ويدعى **سكوتُ المعصوم** عن ردع الفاعل أو عن بيان شيءٍ حول الموضوع لتصحيحه «تقريرًا للفعل» أو «إقرارًا» أو «إمضاء» ونحوَ ذلك.

ويلحقُ بهذا «التقريرُ لبيان الحكم» كما لو بيَّنَ شخصٌ بمَحْضَر المعصوم حُكمًا أو كيفيةَ عبادة أو معاملة، وكان بوسع المعصوم البيانُ، فإن سكوتَ الإمام يكون ظاهرًا في كونه إقرارًا على قوله، وتصحيحًا وإمضاء له. والسَّعَة تكون من جهة عدم ضيق الوقت عن البيان، ومن جهة عدم المانع منه، كالخوف والتقية واليأس من الإرشاد والتنبيه.

تقريرُ النص

وهذا يحدث في «التخريج» فيقال: **«التخريجُ قد يقبل تقريرَ النصين، وقد لا يقبلُ»** يعني أنّا إذا خرَّجنا حكم كلٍّ واحدة من المسألتين في الأخرى لاشتباههما، فقد يمكننا بتدقيق النظر أن نقررَ كلَّ مسألة على ما نصَّ فيها الإمامُ، فقط، من غير نقلِ حكْم إحداهما إلى الأخرى، بأن نبديَ بينهما فرقًا مناسبًا لاختصاص كل واحدة منهما بما نصَّ عليه فيها.

مثال ذلك: وقال في القذف: «ومن قال لامرأته: يا زانيةُ، فقالت: بك زنيتُ، سقط عنه حقُّها بتصديقها، ولم تكنْ قاذفةً له». نص عليه، ونص فيمن قال لزوجته:

«زنى بك فلان، أنه قاذف لهما» فالصورتان وإن اشتبهتا من حيث إنها في قولها له: «بكَ زنيتُ» قاذفةٌ له بالالتزام والتّبَع، وهو قوله لها: «زنى بك فلان» قاذف لفلان بالتبع، ولكنَّ الفرق بينهما من جهة أنها إذا قالت له: «بك زنيت» فهي غير قاصدة لقذفه، وإنما قصدت إلزامَه بمثل ما ألزمها وتوبيخَهُ على تعييره لها بفعلٍ قد فعلَ مثلَهُ. وذلك مما تنكره العقولُ السليمة. كأنها قالت: «إن عيَّرتني بالزنى فعيِّرْ نفسك لأني وأنت اشتركنا فيه». وأما قوله لها فقد قصد قذفها، وأسنده إلى فلان إسناد الفاعلية، بخلاف قولها إذ أضافت الزنى إضافةَ الفاعلية إلى نفسها دونه، فلذلك لم تكن قاذفةً بخلافه هو حيث كان قاذفًا لها.

التقسيم

وهو **ضمٌّ مختصٍّ إلى مشترَك**، أو ضمُّ **قيودٍ متخالفةٍ** بحيثُ يحصل عن كل واحد منهم قسمٌ. وذلك أن ينضم إلى مفهوم كليٍّ قيودٌ مخصصةٌ مجامِعَةٌ إما متقابلةٌ وإما غيرُ متقابلة.

التقليدُ

وهو في **اللغة جعلُ شيء في العنق محيطًا به**. ومنه «**القِلادة**» للشيء المحيط بالعنق. ولا تسمى العقودُ، والمخانقُ، والمرسَلات في حلوقِ النساء والصبيان، وكذلك السُّبَح التي هي في حلوق المتزهدين لا تسمى «قلائدَ» في عرف اللغة.

وفي **الاصطلاح** هو عبارةٌ عن **العمل بقول الغير من غير حُجَّة مُلزِمة**، كأخذ العاميِّ بقول مثله، والمجتهدِ بقول مثله في الأحكام الشرعية. وأما اتِّباعُ العامي للمفتي فليس من هذا الباب لِعُرُوِّه - أي: التقليدِ - عن الحجةِ الملزمة، وهنا عدمُ عُرُوٍّ في قول المفتي.

ومورد التقليد في الأحكام لا الاعتقادات، فلا يحلُّ التقليدُ في العقيدة إطلاقًا، بناءً على أن موضوعَ الآيات التي ذمت التقليدَ إنما ينصبُّ على الاعتقاد. وهو واضحٌ على هذا النحو لمن تتبع آياتِ الظن وذمِّه.

التلازمُ

را: الملازَمة.

التلبيسُ

سترُ الحقيقة وإظهارُها بخلاف ما هي عليها.

التماثُلُ

را: المتماثلات.

التمثيلُ

وهو أن ينتقلَ الذهنُ من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشترَكَة بينهما. وبعبارةٍ أخرى: «**إثباتُ الحكم في جزئيٍّ لثبوته في جزئيٍّ آخرَ مشابهٍ له**». وهذا يدعى عند الفقهاء وأهل الأصول «القياس». ومثاله: إذا ثبت عندنا أن النبيذَ يشابه الخمرَ في تأثير السُّكْر على

شاربه، وقد ثبت عندنا أن حكم الخمر هو الحُرمة، فلنا أن نستنبط أن النبيذ حرامٌ، أيضًا، أو على الأقل محتمِلٌ الحرمة للاشتراك بينهما في جهة الإسكار.

التمريضُ

را: التضبيبُ.

التمَنِّي

وهو طلبُ حصول الشيء سواءٌ كان **ممكنًا أو ممتنعًا.**

التمييزُ الغريزيُّ

را: الإحساس والعقل.

التنافُرُ

وهو وصفٌ في الكلمة يوجب **ثِقَلها على اللسان، وعُسْرَ النطق بها**، نحو: «الهعخع، مستشزرات».

التّنافي

وهو **اجتماع الشيئين في واحدٍ في زمان واحدٍ**، كما بين السواد والبياض، والوجود والعدم.

التناقُضُ

وهو **اختلافُ الحُكْمين إيجابًا وسلبًا،** بحيثُ يقتضي ذلك لذاته صدقَ أحدهما وكَذِبَ الآخر، نحو قولنا: «زيدٌ إنسان» و«زيدٌ ليس بإنسان».

التنبيهُ

هو في **اللغة الدلالةُ عما غَفَل عنه المخاطب**، وفي **الاصطلاح هو ما يُفْهَم من مُجْمَل بأدنى تأمل** إعلامًا بما في ضمير المتكلم للمخاطب. وقد يكون على شكل قاعدة تعرفُ بها الأبحاثُ الآتيةُ مجملةً.

التنبيهُ بالأدنى على الأعلى

وهو اصطلاحٌ يعبر عن أحد وجوه دلالة «مفهوم الموافقة». ويرى أهل الأصول أنها **دلالةٌ أَوْلويَّةٌ**، مأخوذةٌ من الزيادة. ومعنى الأولوية هو أن يكون من «**باب أولى**». والصوابُ أن هذا الاشتراطَ ليس في اللغة، وليست الأولويةُ أصلَ الدلالة، ولا معنى لاشتراطها. فالعربيُّ يفهمُ من قول الرجل لخادمه: «لا تعط زيدًا حَبَّةً، ولا تقل له: أفٍّ، ولا تظلِمْهُ بَذْرةً» أن المراد والمسبوق إلى الذهن لدى سماع هذه الجمل امتناعُ إعطاء ما فوق الحبة، وامتناع الضرب والشتم، وامتناع الظلم بالبذرة فما فوق. فالمعتبرُ هو اللزومُ الذهنيُّ، بأن يكون المعنى لازمًا للمدلول عليه، وتابعًا له، وهذا مستفادٌ من التركيب. فمدلول هذا الاصطلاح هو كعنوان على مسألة معنى معين، وليس هو دلالةً بعينها. فلا عبرةَ بتسميته «دلالةَ أولويةٍ».

التنبيهُ بالأعلى على الأدنى

وهو أحدُ وجوه دَلالةِ «مفهوم الموافقة» لدى الأصوليين. ويرونها **دلالة «أولويّةٍ» مأخوذةً من النُّقصان**. وقد جعلوها كاسمٍ لدلالة قائمةٍ بذاتها، ولا يثبتُ هذا القولُ، بل الدلالةُ مستفادةٌ من التركيب، ومن قبيل الدلالة «الالتزامية» ومثالُهُ قوله عز وجل: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عِمران: الآية 75] فالمعنى أن ما دون القنطار هو كذلك يؤديه إليك.

ولا بد في هذه الدلالة أن تكون **ذهنيةً**، فيكونَ المعنى لازمًا للمدلول عليه، وتابعًا له، مستفادًا من التركيب، وأن يكون تجانسٌ بين المتلازمين. فمثلاً لا يقال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: الآية 106] إنَّ المعصية هي من باب أولى، لأن المعصية نوعٌ، والكفر نوع آخر. فلا يصح التلازمُ بينهما.

تنبيهُ الخطاب

را: مفهومُ الموافقة.

التنزيلُ

وهو **ظهورُ القرآن بحَسَبِ الاحتياج بواسطة جبريلَ** عليه السلام على قلب النبيِّ ﷺ. وهو يُستعمل في التدريج، بخلاف «الإنزال» الذي يستعمل في الدَّفْعة.

التَّنْزيه

وهو عبارةٌ عن **تبعيد الرَّبِّ عن أوصافِ البَشَر**.

التَّنْقيحُ

وهو **اختصارُ اللفظ** مع وضوح المعنى.

تنقيحُ الفصول

جزءٌ من **عنوان كتاب** «تنقيحُ الفصول في علم الأصول» للقَرافيِّ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي المتوفى سنة أربع وثمانين وست مئة، على المذهب المالكي. وهو **مقدمةٌ لكتاب فقهيّ** له اسمه «الذخيرةُ»، كما أنه شرحَ الكتاب بعنوان «شرحُ تنقيح الفصول» وطُبع في مجلد ضخم في تونسَ قديمًا، ثم في مصر (1973). ويراعي فيه مذهب الفقهاء ونَمَطَ تأليفهم.

تنقيحُ المناط

التنقيحُ في **اللغة** هو **التخليصُ والتهذيبُ**، يقالُ: «نقَّحْتُ العظم» إذا استخرجتَ مُخَّهُ. وفي **الاصطلاح** يراد بتنقيح المناط **إلغاءُ بعض الأوصاف** التي أضاف الشارع الحُكمَ إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة، كجعل علة وجوب كفارة رمضان وقاعَ مكلَّفٍ أعرابيٍّ لاطم في صدره في زوجةٍ في ذلك الشهر بعينه، وكونُ هذا الرجل في النصِّ أعرابيًا لا أثرَ له، فيلحقُ به من ليس أعرابيًا، كالتركيِّ والعَجَمي وغيرهما من أصنافِ

الناس؛ وكونُهُ لاطمًا وجهَه وصدرَهُ لا أَثَر له، فيلحق به من جاء بسَكِينةٍ ووَقار وثبات، وكونُ الوَطْء في زوجةٍ لا أثر له، فيلحقُ به الوطءُ في كلِّ أنثى أو بهيمةٍ أو ذكر في قُبُل أو دُبُر، اعتبارًا لصورةِ الوقاع، وكونُه في شهرٍ معيَّنٍ لا أثر له، فيلحقُ به من وَطِئ في رمضانَ آخر. فلا أثر لهذه الأوصاف لعدم مناسبتها. فيكون تنقيحُ المناط هو تعيينَ وصفٍ للتعليل من أوصافٍ مذكورة، كتعيين وقاع المكلف للكفارة. وتنقيحُ المناط عند أبي حامد الغَزَّاليِّ هو إلغاءُ الفارق، نحو: لا فارقَ بين الأَمَة والعبد في سِراية العِتْق، ولا فرقَ بين الذكرِ والأنثى في مفهوم الرِّق وتشطير الحَدِّ، فوجبَ استواؤهما فيه، وقد وردَ النصُّ بذلك في الإماء ونحو ذلك. وكأنه بإلغاء الفارق يدخل في معنى التنقيح الذي هو **التخليص والتصفية**، فكأنه يصفو الوصفُ، ويخلصُ للعليَّةِ، فلا يكونُ هذا قولاً ثانيًا في تنقيح المناط، بل يكونُ إلغاءُ الفارق ضَرْبًا من تنقيحِ المناط.

را: تحقيق العلة وتحقيق المناط.

التواتُرُ اللفظيُّ

وهو أن ينقلَ **العددُ الذين يستحيلُ تواطؤهم على الكذب** خَبَرًا عن الرسول عليه الصلاة والسلام بألفاظ واحدة. وذلك كقول الرسول عليه السلام: «من كَذَبَ عليَّ متعمدًا فليتبوأْ مَقْعَدَهُ من النار» فالرواةُ في العصور الثلاثة بمجموعِهم نقلوا هذا الحديثَ بنفس الألفاظ.

التواترُ المعنويُّ

وهو أن **ينقلَ العددُ** الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب **وقائعَ مختلفةً مشتملة على قَدْرٍ مُشْتَرك**، كما إذا أخبر واحدٌ بأن حاتمًا أعطى دينارًا، وأخبر آخرُ أنه أعطى جَمَلاً، وثالثٌ أنه أعطى شاةً، وهلمَّ جرًا، حتى بلغ المخبرون عددَ التواتر، فيقطعُ بثبوت القَدْر المشترك، لوجوده في كل خبر من هذه الأخبار والقدرُ المشترك هنا: مجردُ الإعطاء، لا الكرمُ أو الجُوْدُ لعدم وجوده في كل واحد. ويُمثَّل لهذا النوع برفع اليدين في الدعاء، فهو القدرُ المشترك في الأحاديث التي روت الوقائعَ المختلفةَ في الدعاء، وروتْ رفعَ اليدين معها.

التوجُّهُ

استُخْدِم كاصطلاح خاصٍّ، عند صاحب «المعالم» من الإمامية وعَبَّر به عن كلمة **«الاجتماع»** فقال: «الحقُّ امتناعُ توجه الأمر والنهي إلى شيء واحد...» يعني: اجتماعَ الأمر والنهي.

التوجيهُ

وهو إيرادُ الكلامِ على **وجهٍ يندفعُ به كلامُ الخصم**، أو على وجه **ينافي كلامَ الخصم**.

التوضيحُ

وهو عبارةٌ عن **رفع الإضمار** الحاصل في المعارف.

التوكيد

را: التأكيد.

التوكيد اللفظيُّ

را: التأكيد.

التوكيد المعنويُّ

را: التأكيد.

التولُّدُ

ويطلق على معنى **صيرورة الحيوان بلا أبٍ وأمٍّ**، مثلِ الحيوان المتولد من الماء الراكد في الصيف.

التوليدُ

وهو أن **يَحْصلَ الفعلُ عن فاعله بتوسطِ فعلٍ آخرَ**، كحركة المفتاح بحركة اليد.

* * *



حرف الثاء



الثابتُ

وهو اصطلاحٌ حديثيٌّ ينطلق على **الحديث «الصحيح»**.

الثِّقةُ

وهي التي يعتمد عليها في الأقوال والأفعال، وهي تكونُ من **القناعة** والقناعةُ إنما تكون عن فكرٍ وشعور، وهي التي لا تتزعزعُ. ولا تكونُ الثقةُ اعتباطيةً إطلاقًا.

الثُّمامِيَّة

وهم **أصحابُ ثُمامةَ** بنِ الأشرس.

زعموا أن اليهود والنصارى والزنادقةَ يصيرون في الآخرة ترابًا لا يدخلون جنةً ولا نارًا.

الثَّمَرة

وهي اصطلاح خاصٌّ لأبي حامد في «المستصفى» وذلك في تقسيماته وتفريعاته لعلم الأصول. ويريد بهذا «**الحكم وحقيقةَ الحكم، وأقسامَهُ وأركانَهُ، وفيما يظهره**».

الثوابُ

وهو ما **يستحقُّ العبدُ به الرحمةَ والمغفرةَ** من الله تعالى.



حرف الجيم

الجارودِيّة

وهم **أصحاب أبي الجارود**. قالوا بالنص عن النبيِّ عليه السلام في الإمامة على علي رضي الله عنه وصفًا لا تسمية، وكفَّروا الصحابة بمخالفته، وتركِهم الاقتداءَ بعليٍّ بعد النبيِّ عليه الصلاةُ والسلام.

جامعُ الكَلِم

وجمعه «جوامعُ الكلم». وهو ما يكونُ **لفظُه قليلاً ومعناه جزيلاً**، نحوُ قوله عليه السلام: «حُفَّتِ الجنةُ بالمكاره، وحفتِ النارُ بالشهوات».

الجُبَّائيَّة

وهم **أصحابُ** أبي علي محمد بن عبد الوهّاب **الجُبَّائي من معتزلة البصرة**. قالوا: «الله متكلم بكلام مركَّبٍ من حروف وأصوات يخلقُه الله تعالى في جسم، ولا يُرى الله في الآخرة، والعبد خالقٌ لفعله، ومرتكبُ الكبيرة لا مؤمنٌ ولا كافرٌ، وإذا مات بلا توبة يَخْلُدُ في النار، ولا كراماتِ للأولياء».

الجَبْرِيَّة

بسكون الباء، وقد تفتح. وهي من «الجَبْر» يعني **إسنادَ الفعل من العبد إلى الله تعالى**. وهي قسمان: متوسطةٌ، وخالصةٌ.

الجبريَّةُ الخالصةُ

وهي التي لا تُثبت للعبد كسْبًا في الفعل، **كالجَهْمية**.

الجبرية المتوسطةُ

وهي الفرقة التي تثبتُ للعبد كَسبًا في الفعل، **كالأَشْعرية**.

الجدالُ

وهو عبارةٌ عن مِراء يتعلقُ **بإظهار المذاهب وتقريرها**.

الجَدَلُ

وهو في اللغة **اللَّدَدُ واللَّجَاج** في الخصومة في الكلام، يقترن به استعمالُ الحيلة الخارجية، أحيانًا، عن العدل والإنصاف. ولذا نهت الشريعة عن المجادلة في الحج والاعتكاف.

وقد نقل مناطقةُ العرب هذه الكلمةَ واستعملوها في الصناعة التي تدعى باليونانية «طوبيقا». وهي أنسبُ الكلمات في هذا المراد حتى من أمثال لفظ «المناظرة» كـ «المحاورة والمباحثة» وإن كان فيهن مُلاءَمة لهذه الصناعة. واستعملت عبارةُ «آدابِ المُناظَرة» في هذا المدلول، فكانت كتُبٌ بهذا الاسم. (را: صناعة الجدل).

وقد يطلقون هذا اللفظَ على نفس استعمال الصناعة، كما أطلقوه على مَلَكة استعمالها فيريدون بـ «الجدل»، حينئذٍ، القولَ المؤلفَ من المشهورات أو المُسَلَّمات المُلزِمَ للغير والجاريَ على قواعد هذه الصناعة. وقد يقال له: «القياس الجدلي» أو «الحُجَّة الجَدَليّة» أو «القولُ الجدلي». أما مستعمل هذه الصناعة فيقال له: «مجادل» أو «جَدَليٌّ».

الجَدَليّ

را: الجَدَل.

الجَرْحُ

في **اللغة** هو **القَطْع في الجسم** الحيوانيّ بحديدٍ أو ما قام مقامَهُ. والجُرْح، بضم الجيم، هو أَثَرُهُ. وهو يقابل «التعديلَ» في **اصطلاح** أهل الحديث، ويعرفونه بأنه: «أن ينسب إلى الشخص ما يُرَدُّ قولُهُ لأجله، من فعل معصية أو ارتكاب دنيئة». فكل **ما أخلَّ بعدالة الشخص** في قبول الرواية فهو جَرْح.

الجَرْحُ المُجَرَّدُ

وهو ما **يفسُقُ به الشاهدُ** ولم يوجبْ حقًا للشرع، كما إذا شهد أن الشاهدين شربا الخمر، ولم يتقادم العهد، أو لم يُوجبْ حقًا للعبد، كما إذا شهد أنهما قتلا النفس عَمْدًا، أو الشاهدُ فاسقٌ، أو أكَلَ الرِّبا، أو المدَّعي استأجره.

الجزء

وهو ما يتركبُ **الشيءُ منه ومن غيره**.

الجزءُ الصُوريُّ

وهو يقابلُ «الجزءَ الماديَّ» أحدُ أقسام الجملة وهو **الهيئةُ التركيبيةُ** فيها. وهو اصطلاح خاص يأخذ به المتكلمون ونَفَرٌ من أهل الأصول والفلسفة.

الجزءُ الماديُّ

وهو اصطلاحًا أحدُ أقسام الجملة مقابلُ «الجزءِ الصوريِّ» ويراد به **ألفاظُ الأطراف** في الجملة. وهو اصطلاحٌ ليس عامًّا.

الجُزْئيُّ

وهو الذي لم يشترِكْ في معناه كثيرون، فهو يقابل «الكليَّ». واللفظ الجزئي هو نوعان: **عَلَمٌ وضميرٌ**. فالعَلَمُ مثْلُ (زيد)، والضمير مثلُ (هو، هي، هم) وهو «المُضْمَرُ».

الجزئيُ الإضافيُّ

وهو عبارةٌ عن **كلِّ أخصَّ تحتَ الأعم**، كالإنسان بالنسبة إلى «الحيوان». يسمى بذلك لأن جزئيتَهُ بالإضافة إلى شيء آخر. وفي قِبالة «الكليِّ الإضافيِّ» وهو الأعم من شيء. والجزئي الإضافيُّ أعمُّ من الجزئي الحقيقي. فجزءُ الشيء هو ما يتركبُ منه ذلك الشيءُ ومن غيره: كما أن «الحيوان» جزءُ «زيدٍ»، و«زيد» مركبٌ من «الحيوان» وغيره، وهو ناطقٌ. وعليه فـ «زيد» يكون كُلًّا، و«الحيوانُ» جزءًا. فإنْ نُسبِ «الحيوان» إلى «زيد» يكُن «الحيوانُ» كُليًّا، وإن نسب «زيد» إلى «الحيوان» يكنْ «زيدٌ» جزئيًّا.

الجزئيُ الحقيقيُّ

وهو **ما يمنع نفسُ تصوره من وقوع الشَّركة**، نحو: «زيد». ويسمى جزئيًّا لأن جزئية الشيء، إنما هي بالنسبة إلى الكليِّ. والكليُّ جزء الجزئي. فيكون منسوبًا إلى الجزء. والمنسوبُ إلى الجزء جزئيٌّ، ويقابله «الكليُّ الحقيقي».

الجسمُ التعليميُّ

را: الكَمُّ المُتَّصِلُ.

الجعفريَّةُ

وهي **فِرْقَةٌ من أصحاب جعفر بن مشرب بن حرب**. وافقوا «الإسكافيَّةَ» وزادوا عليهم أن في فُسَّاق الأمة مَنْ هو شرٌّ من الزنادقة والمجوس، والإجماعُ من الأمة على حدِّ الشُّرْب خطأٌ، لأن المعتَبَر في «الحدِّ» النصُّ، وسارقُ الحبَّة فاسقٌ منخلعٌ عن الإيمان.

الجَعْلُ

وهو اصطلاحٌ حقيقتُهُ **الإيجادُ**. والإيجادُ على نحوين:

الأولُ: ما يرادُ منه إيجادُ الشيء حقيقةً في الخارج. ويدعى «الجعلَ التكوينيَّ» أو «الخَلْقَ».

الثاني: ما يرادُ منه إيجادُ الشيء اعتبارًا وتنزيلًا. وذلك بتنزيله منزلةَ الشيءِ الخارجيِّ الواقعيِّ من جهة ترتيب أثرٍ من آثاره، أو لخصوصيةٍ فيه من خصوصيات الأمر الواقعيِّ. ويدعى «الجعلَ الاعتباريَّ» أو «التنزيليَّ» وليس له واقعٌ إلا الاعتبارُ والتنزيلُ وإن كان نفسُ الاعتبار أمرًا واقعيًّا حقيقيًّا لا اعتباريًّا. مثلًا حين يقال: «زيدٌ أسدٌ» فالأسدُ مطابقةُ الحيوان المفترس المخصوص حقيقةً وهو مجعولٌ بالجعل التكويني، ولكن العرف يعتبر الشجاع أسدًا. فزيد أسد اعتبارًا وتنزيلًا من قِبَل العرف لخصوصية الشجاعة فيه.

الجَعْلُ الاعتباريُّ

را: الجعلُ.

الجَعْلُ التكوينيُّ

را: الجعل.

الجَعْلُ التنزيليُّ

را: الجعل.

جِماعُ العلم

هو كتابٌ **ألفَهُ الإمامُ الشافعيُّ محمدُ ابن إدريسَ**، لإثباتِ حجيةِ خبر الآحاد، ووجوبِ العملِ به على ثبوته، وللردِّ على من أنكر حجيَّتَه. وقد توفي الشافعيُّ في الفسطاط بمصرَ سنة أربع ومئتين. طُبِعَ الكتابُ مع كتاب «الأمّ» وطُبع مفردًا بتحقيق أحمد شاكر.

الجمعُ أَوْلى من الطَّرْح

قاعدةٌ أصوليَّةٌ لدى الإماميَّة. والمرادُ بالجمع **الجمعُ بين المتعارضَيْن في الدَّلالة**. وهو المسمَّى «الجمع الدَّلالتيّ» أو «العُرْفي». والطرحُ تركُ إعمال أحد الدليلين أو كليهما.

الجمع الدَّلالَتِيّ

را: الجَمْع العُرْفيُّ.

الجمع العُرْفيُّ

ويدعى «الجمعَ الدَّلالتيّ» و«الجمعَ المقبول» أي: المقبولَ في العرف. وهو نوعٌ من الجمع يتعلق **بإزالة التعارض بين الدليلين** على أوجهٍ، كما يحدثُ بين خاصٍّ وأخصَّ، فيقدَّمُ الخاصُّ على العام، أو كما يحدثُ في تقديم النصِّ على الظاهر، والأظهر على الظاهر، ومثلما يدورُ الأمرُ ما بين التخصيص والنسخِ. وثمةَ أبحاثٌ كثيرةٌ في تفصيلاتٍ.

جمعُ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ

من أنواع «المغالطات المعنويَّة».

وهو **الخللُ الواقعُ في قضايا ليست بقياسٍ**، بأنْ يقعَ الخللُ في القضية الواردة على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها كأن يوردَ السائلُ غيرَ النقيض طَرَفًا للسؤال مكانَ النقيض، بينما يجبُ أن يكونَ النقيضُ هو الطرفَ له، فتكثُرُ الأسئلةُ عنده بذلك حقيقةً مع أنه ظاهرًا لم يورِدْ إلا سؤالاً واحدًا، فتجتمعُ المسائلُ، حينئذٍ، في مسألةٍ واحدة. وتوضيحُ ذلك: أن السائلَ إذا سألَ عن طرفي المتناقضين فليس له إلا سؤالٌ واحدٌ عن الطرفين: الإيجابِ والسلبِ، مثلُ أنْ يقول: «أزيدٌ شاعرٌ أم لا؟» فلا تكونُ عنده إلا مسألةٌ واحدة، وليس لها إلا جواب واحدٌ إما بالإثبات وإما بالنفي. أما إذا ردَّدَ السائل بين غير المتناقضين كأنْ يقولَ: «أزيد شاعر أم كاتبٌ؟» فسؤاله هذا ينحلُّ إلى سؤالين، ومسألته إلى مسألتَيْن: إحداهما: «أكاتبٌ هو أم لا؟». وثانيهما: «أشاعر هو أم لا؟» فيكون جمعًا لمسألتين في مسألةٍ واحدة.

ومِثْلُ هذا لو جُعِل في قياسٍ لأنتجَ ثلاثَ قضايا، وتصبحُ القضيةُ الواحدة أكثرَ من قضية، فتكونُ المغالطةُ. و«المسائلُ» هنا ليست القضايا بل هي بالمعنى اللغوي.

الجَمْعُ المقبولُ

را: الجَمْعُ العرفيُّ.

الجُمْلَةُ

وهي عبارةٌ عن **مركبٍ من كلمتين** أُسْندت إحداهُما إلى الأخرى سواءٌ أفادَ، نحو قولنا: «زيدٌ قائمٌ»، أو لم يفِدْ، نحو قولنا: «إنْ يُكْرمني» فهو جملةٌ لا تفيد إلا بعد مجيء جواب الشرط، فتكون الجملةُ أعمَّ من الكلام إطلاقًا.

وقد يرادُ بهذا اللفظ ما يدل على ما فيه شمولٌ، وهو غيرُ ما ذكر أعلاه من المعنى النحويِّ. فيقالُ بلفظِ الجمع «جُمَلٌ». وقد تدخل الأعدادُ في صورها نحوُ ما يقولون: «رجلٌ ورجلٌ، أو رجلين ورجلين» وربما يُذكَرُ في الجملة التي تقبل الاستثناء. فهذا يُحْمل على الأعم من المعنى الذي ذكرناه، أي: المعنى النحويِّ، فيرادُ ما فيه شمولٌ.

الجمودُ

وهو هيئةٌ حاصلةٌ للنفْس، بها يُقْتَصَرُ على **استيفاء ما ينبغي وما لا ينبغي**.

الجنايَةُ

وهو **كلُّ فعل محظورٍ** يتضمنُ ضررًا على النفْس أو غيرها.

الجنسُ

وهو **من مراتب الأشياء بالنظر إلى كليتها وجزئيتها، وعمومها وخصوصها**. وهو أعلى هذه المراتب، فمثلًا: «الحيوانُ» جنسٌ بالإضافة إلى الإنسان. ويقال أيضًا: «الواحدُ بالجنس» ومعناه أنه لفظ واحدٌ ومُسَمًّى واحدٌ دل على جنس كالمثال الوارد أعلاه. ويقول الأصوليون: «الواحد بالجنس يجوز أن يكون مَوْرِدًا للأمر والنهي» أي: يَرِدُ عليه الأمرُ والنهي، وذلك باعتبار تعدد أنواعه.

الجنونُ

وهو **اختلالُ العقل** بحيث يمنعُ جَرَيانَ الأفعال والأقوال على نَهْج العقل إلا نادرًا. فإذا حصل في الغالب من السَّنَة فهو جنون «مُطْبِق» وما دون ذلك فهو غير «مُطْبق».

جِهَة الفعل

ويراد بهذا الاصطلاح **الوصفُ الذي يتعلق بالفعل** من حيث كونُهُ مباحًا أو حرامًا أو مكروهًا أو فَرْضًا أو مندوبًا.

ويطلق كذلك على جهة فعل الرسول عليه الصلاةُ والسلام، وطريقِ معرفتها، كي يقامَ بالعمل على الوجه الذي قام به الرسولُ عليه السلام من حيث كونُهُ واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا.

جِهة القضيَّة

وهي **ما يُفهم ويتصَوَّر من كيفية النسبة** بحسَب ما تعطيه العبارة من القضية فهي خصوصُ ما يفهم ويُتصوّر من كيفية نسبة القضية عند النظر فيها، فإذا لم يُفهم شيءٌ من كيفيةِ النسبة فالجهة مفقودة، أي:

أن القضية لا جهة لها. والجهةُ لا يجب أن تكون مطابِقة للمادة الواقعية فقد تطابقها وقد لا تطابقها. فلو قلنا: «الإنسان حيوانٌ بالضرورة» فالضرورةُ هي المادة وهي الجهةُ، فقد حصل تطابق.

الجَهْل

وهو **اعتقادُ الشيء على خلاف ما هو عليه**، سواءٌ أكان الشيءُ موجودًا في الخارج، أو كان موجودًا في الذهن، وجودًا مستندًا إلى واقع محسوس. وهو إما «جهلٌ بسيطٌ» وإما «جهل مركب».

الجهلُ البسيط

وهو **عدمُ العلم** عما من شأنه أن يكونَ عالمًا.

الجهلُ المركبُ

وهو عبارة عن **اعتقادٍ جازم غير مطابق للواقع**.

الجَهْمِيَّة

وهم **أصحاب جَهْم بن صفوان** قالوا: «لا قدرةَ للعبد أصلاً لا مؤثرة ولا كاسبةً، بل هو بمنزلة الجمادات. والجنة والنارُ تفنيان بعد دخول أهلهما حتى لا يبقى موجودٌ سوى الله».

الجَوازُ

يطلق الجواز ويراد به «**الاحتمال**»، ويراد به، كذلك، ما يكون مقابلاً للوجوب والحرمة الشرعيين. ويُستعمل، اصطلاحًا، بمعنى **الجواز العقلي**، أي: الإمكانِ المقابل للامتناع، وكذلك الجواز العقلي المقابل للقبح العقلي. وهو، لغةً، عامٌّ في الواجب والمباح والمندوب. وخُصِّصَ عند الفقهاء.

الجوامعُ

وهي **الكتب التي جُمعت فيها الأحاديثُ** على ترتيب أبواب الفقه، أو ترتيب الحروف الهجائية. فالأولُ كالأمهات السِّتِّ، والثاني كما في جامع ابن الأثير.

جَوْدَةُ الفهم

ويعبِّر هذا التركيب عن **صحة الانتقال من الملزومات إلى اللوازم**.

الجوهرُ

وينطلق في اصطلاح الحكماء على الموجود لا في موضوع. وهو عندهم ينقسم إلى جوهر بسيط، وجوهر مركب. وعند أهل الكلام هو عبارة عن **المتحيِّز**. وينقسم كذلك إلى بسيط ومركب. ويختص اسم الجوهر لديهم بالجوهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم، ويسمون المنقسمَ جسمًا لا جوهرًا.

الجوهرُ البسيطُ

وهو عند الحكماء **العقلُ والنفسُ والمادةُ والصورةُ**. وعند المتكلمين يطلق على الجوهر الفرد وهو عبارة عن جوهر

لا يقبل التَّجزُؤ لا بالفعل ولا بالقوة. ويقابله «الجوهرُ المركَّب».

الجوهر الفَرْدُ

را: الجوهرُ البسيط.

الجوهر المركَّبُ

وينطلق اصطلاحًا لدى الحكماء على جوهرٍ قابلٍ للتجزئة في ثلاث جهات متقاطعةٍ تقاطعًا قائمًا. وأما عند المتكلمين فهو ينطلق على «**الجسم**» الذي يعرِّفونه بأنه المؤلَّفُ من جوهرين فردين فأكثر.

الجيِّدُ

وهو اصطلاحٌ يستخدمه أهل الحديث، وهو يساوي «**الصحيح**» وقد ورد في باب الطِّبِّ من جامع التِّرمذيِّ عبارةٌ: «جيد حَسَن» إلا أن الجِهْبِذ من نَقَدة الحديث لا يَعْدل عن لفظ «صحيح» إلى «جيد» إلا لنُكتة، كأن يرتقيَ الحديث عنده عن الحسن لذاته، ويترددَ في بلوغه «الصحيح». فيكونُ الوصفُ به أنزلَ رتبةً من الوصف بـ «صحيح». ويقالُ كذلك: «أجودُ الأسانيد» بمعنى: أصحّها.





حرف الحاء



الحائطيَّةُ

وهم **أصحابُ أحمدَ بن حائط**. وهو من أصحاب إبراهيمَ بنِ سَيَّار النَظَّام. زعموا أن للعالم إلهين: قديمًا هو الله، ومُحْدَثًا هو المسيح. والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: الآية 22] وهو المراد بقول الرسول: «إن الله خلق آدمَ على صورتِهِ».

الحاجيَّاتُ

را: المقاصدُ الحاجيَّةُ.

الحادثُ بالذاتِ

را: المُحْدَث بالذات.

الحادثُ بالزمان

را: المُحْدَثُ بالزمان.

الحارثيَّةُ

وهم **أصحابُ أبي الحارث**. خالفوا الإبَّاضية في القَدَر، أي: في كون أفعال العباد مخلوقةً لله تعالى، وفي كون الاستطاعة قبلَ الفعل.

الحاشيَةُ

وهي **الفراغُ الأبيضُ على جوانب المتن في الكتاب**، يُملأ بالساقط من الكلام أو بشرحٍ لمتن الكتاب كما في العصور الأخيرة، أو بنحو ذلك مما يلزم صاحبَ الكتاب من أَغراض مختلفة.

الحافظُ

وهو **من اجتمعت فيه صفاتُ المحدِّث**، وضُمَّ إليها كثرةُ الحفظ، وجَمْعُ الطرق كي يصدق عليه هذا الاسم. ويرى بعض المتأخرين أن الحافظ من وعى مئة ألف حديث متنًا وإسنادًا، ولو بطرقٍ متعددة، وعَرَف من الحديث ما صح، وعَرَف اصطلاح هذا العلم.

الحافظةُ

وهي **قوةٌ في الدماغ** من شأنها أن تَخزِن على كل ما يخلقُهُ الإنسان من أفكار وصور.

الحافظُ الحجة

وهو الحافظ الذي **وعى أكثرَ من مئة ألف**، وأصبح ما يحيط به ثلاثَ مئة ألف حديث مسنَدةً.

الحاكم

وهو الحافظ الذي **أحاط بجميع الأحاديث المروية**، متنًا وإسنادًا، وجَرْحًا وتعديلاً، وتأريخًا. ويُعدُّ من مراتب «الحافظ».

الحالُ

وتقابل «المَلَكَة». وهي **كيفيةٌ نفسانية غيرُ قارَّة**. وذلك أن «الكيف النفساني» إذاكان راسخًا عدُّوه «ملكة» وأما إذا كان غير راسخ فهو الحالُ.

مثلاً: لو مارس شخص قراءةَ سورة الحمد بحيث يقرؤها كلما أراد سمي هذا «ملكة». وأما إن كان لم يمارسها بعدُ بحيث لا يتمكن من ذلك سمي «حالاً».

والحال في اصطلاح النحاة غيرُ الحال بمعنى «الزمان» كما صرح بذلك جملةٌ منهم. وزعم بعضهم اتحادَهما. فإذا قلت: «جئتُ وقد كتب زيد» فلا يجوز، عند هذا الزاعم، أن يكون حالاً إن كانت الكتابة قد انقضت. ويجوز أن يكونَ حالاً إذا شُرع في الكتابة وقد قضي منها جزء، إلا أنه مُتلبِّس بها مستديم لها. فالانقضاء جزء منها جيء بالماضي. ولتلبسه بها ودوامِهِ عليها صح أن يكونَ لفظُ الماضي حالاً لاتصاله بالحال.

والأحوالُ ثلاثٌ: «حالُ النطق» و«حال التلبُّس» و«حال الجَرْي». وبيانُ ذلك، مثلاً: لو كان زيد عالمًا يوم الخميس، ثم قال المتكلم في يوم السبت: «زيدٌ عالمٌ أمسِ». **فحالُ** النطق يوم السبت، **وحالُ** الجري يومُ الجمعة إذا أجرى المتكلمُ العلمَ على زيد فيه بقرينة قوله: «أمسِ» **وحالُ** التلبس يومُ الخميس إذا كان زيد متلبسًا بلباس العلم فيه. وإذا أجرى المتكلم العِلْم على زيد في يوم الخميس فهو حقيقةٌ بالاتفاق، وإذا أجراه على هذا الأربعاءَ فهو مجازٌ، وإذا أجراه عليه في يوم الجمعة فهو مختلَفٌ فيه.

حالُ التَّلَبُّس

فلو قيل مثلاً: «زيدٌ عالم» فحالُ التلبس هو عبارةٌ عن **الوقت** الذي كان زيدٌ **متلبسًا** فيه بلباس العِلْم **ومقترنًا** معه.

حال الجَرْي

ويقال له: «حال الجري والنِّسبةِ» كذلك. ففي مثالنا: «زيد عالم» حالُ الجري فيه عبارةٌ عن **الوقت** الذي أراد المتكلم **جريَ العلم** على زيد في ذلك الوقت.

حال النُطق

وهو عبارةٌ عن **الزمانِ الذي يتفوهُ الإنسانُ بقولٍ**. فمثلاً: «زيدٌ عالم» هو الزمانُ المتوسط بين الزمانِ الماضي والزمان المستقبل.

الحُجَّةُ الجدليةُ

را: الجَدَل.

الحُجَّة الذاتيةُ

من أقسام «الحجة» لدى الإمامية.

وهي التي **لا تحتاج إلى جَعْلِ جاعل،** وتختص بخصوص «القَطْع» لأنها من اللوازم العقلية له التي يستحيلُ تخلفُها عنه.

وتتضح هذه الملازمة إذا علمنا أن «القطعَ» ليس إلا كشفًا للواقع وطريقًا له. وطريقيَّتُهُ من لوازمه الذاتية، وهو في رأي بعض العلماء عينُ الطريق، لأن القطع لديه ليس إلا انكشافًا ورؤيةً للمقطوع.

وإذا ثبت أن العلم عينُ الطريق، أو أن الطريقية من لوازمه الذاتية على الأقل كان ثبوتُ الحجية له من اللوازمِ العقلية القهرية. وليس وراء الرؤية الكاملةَ للشيء ما يلزم بصحة الاحتجاج بما كشفَتْ عنه. ومن الواضح أن ثبوت الشيء لنفسه ضروريٌّ، والماهيةُ هي هي بنفسها. فلا معنى لتوهم جعل الطريقية لها.

الحُجَّة المجعولةُ

ويقابلها «الحجة الذاتية» من أقسام «الحجة» لدى الإماميّة. وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج، بل **تحتاج إلى من يُسندها** من شارع أو عقل.

وتتعلق فيما ثبتت له الطريقيةُ الناقصةُ التي لا تكشف عن الواقع إلا في حدودٍ ما، أو لم تثبتْ له لعدم كشفه عنه، وذلك من الأَمارات والأصول إحرازيةً أو غيرَ إحرازية.

وإنما احتيج إلى من يُسندها من شارع أو عقل لعدم توفر الطريقية الذاتية لها، لنقصانٍ في كشفها إذا كانت أَمارة أو أصلًا إحرازيًا على قولٍ أو لعدم توفر الطريقية لها إذا كانت أصلًا غيرَ إحرازي. ووجهُ الحاجة إلى سَنَد قطعي في الأصول أو القطع بوجود من يسندها طريقيةً أو حجيةً لأن كل ما كانت حجيتُهُ بالغير لا بد أن ينتهيَ إلى ما بالذات وإلا لزم التسلسلُ.

الحَدُّ

في **اللغة** هو **المنع**، وفي **الشرع** يعرَّف بأنه **عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى**. وفي **الاصطلاح** من العلوم هو **قولٌ يشتمل على ما به الاشتراكُ**، وعلى ما به الامتياز. ويحصل ذلك بتضمنِهِ لجميع ذاتيات المحدود، وبتعبير المناطقة: «الجنس والفصل» فتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق هو حدٌّ جمعَ الحيوانية في الإنسان، وهي ما يعبِّر عن غرائزه وحاجاته العضوية، وجمع الناطقيةَ وهي معبرة عن تركيبه العقليّ. فهذه ذاتياتُ الإنسان. والحدُّ أخصُّ من التعريف.

الحدُّ الأصغرُ

وهو اصطلاحٌ في **قضايا القياس**. ويراد به الحدُّ الذي **يكونُ موضوعًا في النتيجة**. وتسمى المقدمةُ المشتملةُ عليه

«المقدمةَ الصغرى» سواء أكان هو موضوعًا فيها أو محمولاً.

الحدُّ الأكبرُ

وهو ما يكونُ **محمولاً في النتيجة**. وتسمَّى المقدمةُ التي تشتمل عليه «المقدمةَ الكبرى».

الحَدُّ الأوسطُ

ويقال له: «الحد الوسط» و«**الواسطةُ في الإثبات**» وأحيانًا «**الحجةُ**» لأنه يُحتج به على النسبة بين الحدَّين. وأما أنه «الحد الوسط» فهو الحد المشترَك لتوسطه بين رفيقيه «الحد الأكبر» و«الحد الأصغر» في نسبة أحدهما إلى الآخر. وهو «الواسطة في الإثبات» لأنه به يتوسط في إثبات الحكم بين الحدين.

الحدُّ الوسَط

را: الحدُّ الأوسط.

الحَدْسيات

وهي من «**البديهيات**» عند أهل الكلام. وهي **قضايا مبدأُ الحكم بها حَدْس** من النفس قويٌّ جدًا **يزول معه الشك** ويذعن الذهنُ بمضمونها، مثل حُكْمنا بأن القمر والزُّهْرة وعُطارد وسائرَ الكواكب السيارة مستفادٌ نورُها من الشمس، وأن انعكاسَ شعاع نورها إلى الأرض يضاهي انعكاسَ الأشعة من المرآة إلى الأجسام التي تقابلها. وهي كالمجرَّبات لا تختلف عنها إلا بإضافة الحدس. وهذا نوعُ ملاحظةٍ قويٌّ من باب «قوة الملاحظة» ثم هو مِن باب «الطريقة العلمية» علمًا بأن الحَدْس شيءٌ موهومٌ في الواقع ولا مَمْسَك له.

الحدوث

وهو عبارةٌ عن **وجود الشيء بعد عدمه**.

الحدوثُ الذاتيُّ

وهو كون الشيء **مفتقرًا في وجوده للغير**. وهو أعم مطلقًا من «الحدوث الزمانيّ».

الحدوث الزمانيُّ

وهو **كل ما كان مسبوقًا بالعدم**، أي: كونُ الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا. وهو أخصُّ من الحدوث الذاتي.

الحدودُ

وهي اصطلاحٌ من المنطق يرادُ به **الأجزاءُ الذاتية للمقدِّمة**. وهي الأجزاء التي **تبقى بعد تحليل القضية**. فإذا فككْنا وحللْنا «القضية الحَمْلية» مثلاً إلى أجزائها لا يبقى منها إلا الموضوع والمحمولُ، دون النسبة، لأن النسبة إنما تقوم بالطرفين للربط بينهما. فإذا أُفرد كل منهما عن الآخر فمعناه ذهاب النسبة بينهما. وأما السُّور والجهة فهما من شؤون النسبة فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك إذا حللنا «القضية الشرطية» إلى أجزائها لا يبقى منها إلا «المقدَّم»

و«التالي». فالموضوع والمحمول والمقدم والتالي هي الأجزاء الذاتية للمقدمات، وهي «الحدود» فيها. وتطلق «الحدود» في الشرع على ما كان حقًا لله قدَّر الشرع عقوبته.

الحديث

هو في **اللغة**: الجديدُ من الأشياء. وهو مرادفٌ للخبر للدَّلالة على القليل والكثير وحديثِ النَّفْس وغيره. وجمعه: «أحاديث» وهو شاذٌّ على غير قياسٍ كـ«قطيع وأقاطيع» والحديث في كتاب الله يطلق على القرآن الكريم كما في سورة الكهف. والفعل حدَّثَ في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: الآية 11] أيْ: بَلِّغْ ما أُرسلت به.

وأما في **الاصطلاح** فالغالب عند أهل الحديث ما يُروى عن الرسول بعد النبوة سواء أكان قولاً أو عملاً أو تقريرًا. والسُّنةُ بهذا أعمُّ. وقد يرادُ به عندهم مرادفًا للسنة فيكون دالاً على ما روي قبل البَعْثة أيضًا. وهو يرادف الخبر عندهم.

وأما الأصوليون فيطلقونه على السُّنَّة القولية، لأن السُّنَّة أعم منه عندهم.

حديث الثَّقَلين

وهو اصطلاح مأخوذ من روايةٍ لدى الإماميَّةِ وأهلِ السُّنَّة عن أبي سعيد الخُدْري: «إني أُوشك أن أُدْعى فأجيبَ، وإني تاركٌ فيكم الثَّقَلين: **كتابَ الله، وعِتْرتي**...» الحديث. وقد قيل في تفسير الكلمة: «سميا ثَقَلين، لِثِقَل وجوب رعاية حقوقهما». وأصبح هذا عَلَمًا على كل حديث مضمونُهُ هذا المعنى، وليس يُشْتَرط لفظُ الثقلين فيه.

الحديثُ الحَسَن

وهو في اصطلاح أهل الحديث والأصول **ما اتصل سندُهُ** بنقلِ عَدْل خَفَّ ضبطُه عن مثله إلى منتهى السَّنَد من غير شذوذ ولا عِلة.

وهو من أخبار الآحاد، وتتوفر فيه شروط الحديث الصحيح جميعُها إلاَّ أن رواتَه كلهم أو بعضَهم أقلُّ ضبطًا من رواة الصحيح. وينقسم إلى حديث حَسَنٍ لذاته، وحسن لغيره.

حديث الرَّفْعِ

والمراد به **ما روي بسَنَدٍ صحيح** لدى الإمامية عن حَريز عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال رسولُ الله ﷺ: رُفع عن أمتي تسعةٌ: الخطأ، والنسيان، وما أُكْرِهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطِّيَرة، والتفكرُ في الوسوسة في الخلق ما لم ينطَقْ بشفَةَ».

الحديث الشاذُّ

وهو **ما رواه المقبولُ مخالفًا لمن هو أولى منه**. وشرطُه كما يتضح من التعريف هو **التفرد والمخالفة**. فلو تفرد راوٍ ثقةٌ بحديث لم يخالفْ فيه غيرَهُ لكان حديثُهُ

صحيحًا غير شاذ، فلو خولف بأرجحَ منه لمزيدِ ضبطٍ أو كثرةِ عَدَدٍ أو غيرِ ذلك من وجوه الترجيحات لَعُدَّ الراجحُ: «المحفوظَ» والمرجوحُ هو «الشاذَّ».

ومثاله ما رواه التِّرمذيُّ وأبو داود من حديث عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا: «إذا صلَّى أحدُكم ركعتي الفجر فَلْيضطجعْ عن يمينه» فخالفَ عبدُ الواحد العددَ الكثيرَ في هذا، فإن الناس إنما رَوَوه من فعل النبيِّ لا من قوله. وانفرد عبدُ الواحد من بين ثِقات الأعمش سليمانَ بنِ مهران بهذا اللفظ.

الحديث الصحيحُ

وهو **ما رواه عَدْلٌ ضابطٌ** عن مِثْله إلى منتهاهُ من غير شذوذٍ ولا علة.

الحديث الضعيفُ

وهو **كلُّ حديثٍ لم تجتمعْ فيه صفاتُ القبول**، أو هو ما لم يجمعْ صفةَ الصحيح والحَسَن. ويرجِع الضَّعْفُ إما إلى **عدم اتصال السند**، وإما إلى أسبابٍ أخرى مما يتعلقُ **بخوارم العدالة أو الضبْط**. ولهذا الحديث أنواع منها: المنقطع، والمُعْضَل، والمُدَلَّس، والمعلَّل، والمضطرب، والمضعَّف، والمقلوب، والشاذُّ، والمُنْكَر، والمتروك، والمطروح. واختُلف في المرسَل، والموقوف، والمقطوع.

وتجدر الإشارة إلى أن قول العالم: «**حديث ضعيف**» لا يعني الضَّعْف مطلقًا بل ينبغي تقييدُهُ بالإسناد الذي روي به، إذ قد يصح أو يَحْسُن بطريق آخر وَرَدَ فيه. وكذلك لا يمنع أن يأتي مجتهد ويتراءى له بموجَب طريقة الاجتهاد التي يتبناها أن الحديث يرقى إلى مرتبة الحسن.

الحديث العزيزُ

وهو **ما انفرد بروايته عن راويه اثنان** فلا يرويه أقلُّ من اثنين عن اثنين. ولو رواه بعد ذلك عن الاثنين جماعةٌ فلا يخرجُ عن كونه عزيزًا، ولكن تنضمُّ إليه صفةٌ أخرى وهي «الشُّهْرة». فهو «عزيزٌ» لرواية اثنين عن راويه، وهو «مشهور» لرواية جماعة عنهما، أو عن أحدهما، فيدعى حينئذٍ «عزيزًا مشهورًا».

ومثاله ما رواه الشيخان من حديث أنس، والبُخَاريِّ من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده» فقد رواه عن أنسٍ قتادةُ وعبدُ العزيز بنُ صهيب، ورواه عن قتادةَ شعبةُ وسعيدٌ، ورواه عن عبد العزيز إسماعيلُ بنُ عُلَيَّة وعبدُ الوارث، ورواه عن كلٍّ جماعة.

و«**العزيزُ**» سمي كذلك لأنه **قليلُ الوجود** أو لأنه **قويٌّ بمجيئه من طريق أخرى**. وهو قد يكون «صحيحًا» أو «حسنًا» أو «ضعيفًا» تَبَعًا لأحوال رواته.

الحديثُ الغريبُ

وهو ما **تفرَّدَ بروايته شخصٌ واحدٌ في أيِّ موضعٍ وقع التفرد به من السند.** وقد تكون **الغرابةُ** في أصل السند، أي: الموضعِ الذي يدور الإسناد عليه، ولو تعددت الطرق إليه، وهو طَرَفه الذي فيه الصحابي؛ وقد يكون **التفردُ** في أيِّ طبقة من طبقات السند، كأنْ يرويَهُ عن الصحابي أكثرُ من راوٍ ثم ينفردَ بروايته عن واحد منهم شخصٌ واحد. فالأول: «الفردُ المطلَق»، والثاني: «الفرد النسبيُّ».

وهذا الأخير هو الذي يطلقون عليه «الغريب» لتفرد راويه به عن غيره، كالغريب الذي شأنه الانفراد عن وطنه. على أنهم لا يطلقونه على «الفرد المطلق» الذي ليس له عن النبي عليه السلام إلا راوٍ واحدٌ من الصحابة، ولو تعددت الطرق إليه، بل يقولون: «حديثٌ فردٌ» فلو تفرَّد عن الصحابي تابعيٌّ فهو «فرد غريب».

وبين «الغريب» و«الفرد» عنصرٌ مشترَكٌ هو «التفرد». ففي الغريب التفرد النسبيُّ، وفي الفرد التفرد المطلَقُ. وهذا الرابط المشتركُ بينهما، لغةً، جعلهما كالمترادفَيْنِ وكذلك اصطلاحًا. غير أن المحدِّثين غايروا بينهما من حيث كثرةُ الاستعمال وقلتُهُ. **فالفرد** أكثرُ إطلاقِهِ على «الفرد المطلق»، و**«الغريب»** على «الفرد النسبيّ» كذلك. فمن حيث التسميةُ ليسا مترادفَيْن. وأما في استعمال الفعل منهما فلا يفرِّقون بين التفرد والإغراب، فيقولون في «الفرد المطلق» وفي «الغريب» (الفرد النسبيّ): «تفرد به فلان» أو «أَغْرَب به فلان».

والخلاصة أن التفرد في «الغريب» يقع في أيِّ موضع من السند فيقيَّدُ بمكان وروده، وفي «الفرد» في أصل السند، وهو طرفه الذي فيه الصحابي، وعليه مدار الإسناد، وإليه يرجع ولو تعددت الطرق إليه.

و**«الغريب» أغلبه لا يصحُّ**، على أن فيه ما هو صحيح أو حَسَن. **وهو أنواعٌ:** «غريبُ المتن والإسناد» و«غريبُ الإسناد» و«غريبُ بعضِ المتن» وهذا النوع الأخير فيه نظرٌ، فلا يوجَد حقيقةً غرابةٌ في «المتن» وحده.

الحديث الفَرْدُ

وهو **ما تفرَّد به راوٍ واحدٌ** عن جميع الرواة، أو حُكم بتفرده مقيَّدًا بصفة خاصة. وهو **نوعان:** «فرد مطلق» و«فرد نسبيّ» (را: الفرد المطلَق) و(الفرد النسبيُّ) و«الفرد» بالإطلاق أكثر ما يطلقه العلماء على «الفرد المطلق».

الحديث القدسيُّ

وهو كلُّ **حديث نبويٍّ يضيف فيه الرسولُ** عليه السلام **قولاً إلى الله** عز وجل. ويقال له: «الإلهيُّ». وأما أنه حديثٌ فالرسول هو الحاكي له عن ربه، وأما أنه «قدسيّ» فنسبةً إلى «القُدُس» وتعني الطهارةَ والتنزيه. وهو وصف

للحديث. وذلك كي يتميزَ من القرآن الذي هو كلامُ الله مباشرةً بلا واسطةٍ، لفظًا ومعنًى. وأما الحديث فاللفظ نبويٌّ والمعنى إلهيٌّ.

الحديث المُؤَنْأَن

را: الحديث المؤنَّن.

الحديث المؤنَّنُ

وهو ما يرِد في سنده: «**حدثنا فلان أنَّ فلانًا** حدثه بكذا» نحو: «حدث مالك عن ابن شهاب أن سعيد بن المسيب قال كذا».

وفرَّق بعضهم بين «عن» و«أنَّ» فرأوا أن الأخيرة محمولة على الانقطاع حتى يتبين السماع في ذلك الخبر بعينه من طريق آخر، أو يأتيَ ما يدل على أنه قد شهد وسمع. وعند الجمهور أنهما متماثلتان في الاتصال مع الشرط المذكور. و«المؤنَّن» مأخوذ من «أنَّ». وهو «المُؤَنأن» كذلك.

الحديث المتابَعُ

وهو الذي **يشارك راوٍ فيه راويًا آخر** في رواية حديث عن شيخه أو عمن فوقه من المشايخ.

ومثاله ما رواه الإمام مسلم عن زهير ابن حرب عن سفيان عن ابن أبي الزِّناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لولا أنْ أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالسِّواك عند كل صلاة» فقد تابع جماعة من الرواة زهير بن حرب متابعة تامة برواية هذا الحديث عن شيخه سفيان. وتابعه بعضهم متابعة قاصرة بروايته عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

ولكشف المتابعة ثمة طريق للتوصل إليه يسميه المُحَدِّثون تسمية خاصة هي «الاعتبار». وقد تطلق المتابعة على «الشاهد» والعكس.

الحديث المتروك

وهو الذي **يرويه راوٍ متهمٌ بالكذب** في الحديث، أو هو كذَّاب فعلًا، أو مَنْ ظهر فسقُهُ بالفعل أو بالقول، أو مَنْ فحُشَ غلطُه وكثُرت غفلُته. نحو أحاديث عمرو ابن شمِر عن جابر الجُعْفي.

الحديث المتَّصلُ

ويدعى «الموصول». وهو **ما اتصل سندُه إلى منتهاه**، سواء أكان مرفوعًا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أم موقوفًا.

ولا ينطلق على غير هذا المعنى إلا بقيد نحو: «هذا متصل إلى فلان» كالزُّهري، وسعيد بن المسيَّب، وهو من نوعٍ يقال له: «المقطوع».

الحديث المحفوظ

را: الحديث الشاذ.

الحديث المُدْرَج

وهو الحديثُ الذي **يُطَّلع فيه على زيادةٍ ليست منه**. وهو مأخوذٌ لغةً من

«أدرجتُ الشيء في الشيء» إذا أدخلتَه فيه مضمنًا إياه. والإدراجُ **نوعان**: «**إدراجُ متنٍ**» و«**إدراج سَنَد**».

وأكثرُهُ يبيِّنه الرواة ولا يَسكتون عنه. وقد يردُ الحديث من طريق أخرى لا تُذكر فيه هذه الزيادة المدرجةُ عن الراوي نفسه، وقد يقرُّ الراوي بأن هذه الزيادةَ الكذائية من قولِ فلان، أو يكون ذلك مما يستحيل أن يَصدر مثلُه عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثلُ الذي روى أبو هريرة مرفوعًا: «للعبدِ المملوكِ أجران. والذي نفسي بيده لولا الجهادُ والحج وبرُّ أمي لأحببتُ أن أموت وأنا مملوك» فقوله: «والذي نفسي بيده... إلى آخره» مُدرج من قول أبي هريرةَ لاستحالة الأمرِ إذ أمُّه تُوفيت قبل مبعثه، وهو أفضلُ الخلق لا يتمنَّى الرق. وهناك أمور دقيقة تحتاجُ إلى اطلاع المجتهدين واجتهادهم لاستخراج المدرج.

الحديث المرسَل

وهو عند الأصوليين ما **رفعَه غيرُ الصحابي**. وسُمي مرسلاً لأن راويَه أطلقه من غير أن يقيِّدَه بالصحابي الذي رواه عنه.

وينظرُ المحدثون إلى المرسل على أنه ما رفعَه التابعيُّ إلى الرسول ﷺ، صغيرًا كان التابعيُّ أو كبيرًا، من غير تفرقة بين التابعي الكبير والصغير. ويقيد بعضُهم المرسلَ بما رفعه التابعي الكبير فقط، لأن معظم رواية التابعي الكبير عن الصحابة. ولم يعدَّ بعضُ المحدثين ما أرسله صغار التابعين مرسلاً، بل منقطعًا؛ لأن أكثر روايتهم عن التابعين. ورأوا أن ما يرويه ابنُ عباس وأمثاله مما لم يسمعوه من النبي أو لم يشاهدوه بل هو منقول عن غيرهم من الصحابة هو من المرسل.

الحديث المرفوع

ويُدعى عند فقهاء خراسان وأهل الحديث منهم «**الخبر**» وهو كذلك شائعٌ عند أهل الأصول. ويُعرف بأنه **ما أُضيف إلى النبي** عليه الصلاة والسلام خاصةً؛ من قول أو فعل أو تقرير، متصلاً كان أو منقطعًا، بسقوط الصحابي منه أو غيرِه. وهذا ما عليه الجمهورُ. غيرَ أن بعضهم قيَّده بـ «ما أخبر فيه الصحابيُّ عن الرسول عليه الصلاةَ والسلام من قولٍ أو فعل، فأخرج منه المُرْسَل». ويَلْحق بالمرفوع قولُ الصحابي: «كنا لا نرى بأسًا بكذا وكذا في حياة الرسول» أو «كانوا يقولون أو يفعلون» أو «لا يرون بأسًا بكذا» و«أُمِرْنا بكذا» أو «نُهينا عن كذا» أو «من السُّنَّة كذا وكذا» يجعل العلماء له حكم المرفوع. ولكنَّ بعضهم خالَفَ. وهو صواب. إذ يَلْزَمُ التدقيقُ في كثيرٍ.

الحديث المُسَلْسَلُ

وهو الحديث الذي **يتصل إسناده بحالٍ** أو **وصف قوليّ أو فعليّ يتكرر في الرواة أو الرواية**، أو يَتَعلق بزمن الرواية أو مكانها. فهو الذي توارد رجالُ إسناده

واحدًا فواحدًا على حالةٍ واحدة أو صِفَةٍ واحدة، سواء كانت هذه الصفة للرواة أو للإسناد، وسواء كان ما وقع منه في الإسناد في صيغ الأداء، أو متعلِّقًا بزمن الرواية أو بمكانها، وسواء كانت أحوال الرواة أو صفاتُهم أقوالاً أو أفعالاً. والتسلسل من صفات الأسانيد.

فمثلًا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: لا يجد العبد حلاوة الإيمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وقبض رسول الله ﷺ على لحيته وقال: آمنت بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره) فقد تسلسل بقَبْض كلٍّ من الرواة على لحيته، وبقوله كما قال الرسول عليه السلام. وأمثلته كثيرة. والمسلسل فيه «الصحيح» و«الحسن» و«الضعيف» و«الموضوع».

الحديث المُسْنَدُ

وهو **ما اتَّصل سنده من المَبْدأ إلى المنتهى**. وأكثرُ ما يُسْتَعْمَلُ فيما جاء عن النبي ﷺ، فهو المرفوع المتصل. على أن «الحديث المتصل» قد يَرِدُ مرفوعًا وقد يَرِدُ غيرَ مرفوع، و«المرفوع» قد يَرِدُ متصلاً وغير متصل، بينما يكون «المسنَدُ» هو المتصل المرفوع.

الحديث المضطرِبُ

وهو في الاصطلاح الذي **يُروى من وجوهٍ يُخالِفُ بعضُها بعضًا**، مع عدم إمكان ترجيح أحدهما على غيره، سواءٌ أكان راوي هذه الوجوه واحدًا أو أكثر. أما إذا ترجَّحت إحدى هذه الروايات بأَحَد وجوه الترجيح بحيث لا تقاومها رواية أخرى، كأَنْ يكونَ الراوي أَحْفَظَ أو أكثر صُحْبَةً للمرويِّ عنه فالحكم للراجحة، وينتفي الاضطراب، حينئذٍ على الراجح والمرجوح. وقد يقع الاضطراب من راوٍ واحدٍ أو من جماعة، وقد يكون سندًا أو متنًا، وقد يقع فيهما معًا.

والاضطراب **مُشْعِرٌ بعدم الضبط فهو موجِبٌ للضَّعْف**. والضبط شرط في صحة الحديث وحسنه إلا في حالة واحدة، وهي أَن يقع الاختلاف في اسم راوٍ أو اسم أبيه، أو في نِسْبته مثلاً، ويكون الراوي المختَلَفُ فيه ثِقَةً، فيحكم للحديث بالصحة أو الحسن ولا يَضُرُّ الاختلاف فيما ذكر، مع تسميته «مضطربًا». و«المضطرب» يجامع المعلَّل، لأن علته قد تكون «الاضطراب». ويعود الحكم على الحديث في النهاية إلى اجتهاد المجتهد. فربما يكون «الاضطراب» يتعذر الخروج منه على بعض المجتهدين ويمكن لآخرين أن يَخْرجوا منه، إذ الأفهام تتفاوت.

ومثال المضطرب **في السَّنَد** حديثُ أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «يا رسولَ الله، أَراك شِبْتَ؟» قال: «شَيَّبتني هودُ وأخواتُها». فهذا الحديث لم يرِدْ إلا من طريق أبي إسحاق السَّبيعي، واختلف فيه على نحو عشرة أوجه. فمنهم مَنْ رواه عنه مُرْسَلاً، ومنهم مَنْ جعله من مُسْنَد

أبي بكر، ومنهم من جعله مَنْ مسند سعد، ومنهم من جعله مَنْ مسند عائشة وغير ذلك، ورواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض، والجمع متعذِّر.

ومثال الاضطراب **في المتن** حديث «التسمية في الصلاة» أَعَلَّه بعض العلماء بالاضطراب.

الحديث المضعف

وهو **ما لم يُجْمَعْ على ضعفه**، بل فيه تضعيف لبعض أهل الحديث في سنده أو متنه، وفيه تقوية من آخرين، **إلا أن التضعيف راجحٌ** لا مرجوح، أو أنه لم يمكن الترجيح بين التقوية والتضعيف، لأنه لا ينطلق على ما رُجِّحت تقويته. وهذا النوع أعلى مراتب «الضعيف». وفي النهاية ترجع الأمور إلى اجتهاد المجتهد.

الحديث المطروح

وهو «**الحديث المتروك**» نفسه في الاصطلاح، غير أن الحافظ الذهبي قال: «وهو داخل في أخبار المتروكين الضعفاء» جاعلاً إياه قسمًا مستقلاً من قولهم: «فلان مطروح الحديث».

والحقيقة أن استعمال العلماء لهذين الاصطلاحين إنما هو لمسمًّى واحد عندهم دون أيِّ فارق يُذْكَر.

الحديث المعروف

را: الحديث المُنْكَر.

الحديث المُعْضَل

وهو **ما سقط من سنده راويان متتاليان** أو أكثر، ومنه ما يُرْسله تابع التابعيّ، فهو دون المنقطع، ولكنه يساويه من جهة أنه مردود لا يحتج به، أيضًا.

ولا يُعَدُّ من المعضل قولُ الفقهاء في تصانيفهم: «قال رسول الله كذا وكذا» خلافًا لمن زعم ذلك من المحدثين متذرِّعًا بأن بين هؤلاء وبين الرسول عليه الصلاة والسلام راويَيْن فأكثر، إذ إن الكثرة الكاثرة منهم كانوا بعد عصر التابعين. فهذا لا يَثْبُتُ. إذ إن الفقهاء ليس مقصودُهم إسنادَ الحديث بل إثباتُ الدليل من الحديث واستنباطُ المسائل باعتبار أن الرواية ثبتت أصلاً عند أهل الحديث، وهم يلجؤون إليهم في هذا الثبوت، أو أنهم تحقَّقوا من الثبوت بالاجتهاد وبما لديهم من طريقته.

الحديث المُعَلَّقُ

مأخوذٌ من «تعليق الطلاق» للاشتراك في قطع الاتصال. وهو اصطلاح دالٌّ على **الحديث الذي حُذِفَ من أوّل إسناده واحدٌ فأكثرُ** على التوالي، ويُعْزى إلى مَنْ فوق المحذوف من رواته، كقول البخاري في «الصوم»: «وقال يحيى ابن كثير عن عُمَرَ ابن الحكم بن ثَوْبان عن أبي هريرة: قال: إذا قَاء فلا يُفْطِر».

وهو كثير في «صحيح البخاري» وأكثره موصول في مواضع من كتابه،

ذكره مجانبة للتكرار وتَوَخِّيًا للاختصار. وما ورد منه **جَزْمًا بصيغ** مثل: «قال، فعل، أو روى، وذكر فلان...» فقد عدَّه العلماء حكمًا بصحته عن المضاف إليه، إذ إن البخاري لا يستجيز الجزم بذلك إلا وهو صحيح عنده عن المضاف إليه كالحديث المذكور أعلاه.

وما كان **بصيغة**، نحو: «يُرْوى، يُذْكر، يُحْكى، يقال» فليس له حكم الصحة عن المضاف إليه، كقوله: «يذكر عن عبد الله بن السائب قال: قرأ النبي ﷺ «المؤمنون في صلاة الصبح»» وهو أصله صحيح عند العلماء، لا يُعَدُّ واهيًا عندهم.

الحديث المُعَلَّلُ

وهو الحديث الذي اكتشِفَتْ فيه عِلَّةٌ قادحة، وإن كان ظاهره السلامة منها، سواءٌ أكانت العلة في السند أو في المتن. وأكثر العلل تطرأ على الأسانيد، مثل: «الإرسال» و«الانقطاع» و«الوقف» وما في حكمها. وهذا كله يُدْخِلُ الحديث في باب عدم الاحتجاج به، على تفصيل في «الإرسال».

الحديث المعنعَنُ

وهو الذي يكون في إسناده: **«فلان عن فلان»**. والذي عليه الجمهور أنه متصل بشرط ألا يكون المعنعِنُ مدلسًا، وكذلك إمكان لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضًا. وأما إذا فقد أحد هذين الشرطين فلا يكون متصلاً. على أن بعضهم عَدَّه «مرسلاً» حتى يتضح أنه متصل. و«المعنعن» مأخوذ من «عَنْ».

الحديث المقطوع

وجمعه «مَقَاطع» و«مقاطيع». قد يطلق على **«المنقطع»** عند المتقدمين. غير أنه استقر على معنى ما روي عن التابعين موقوفًا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم.

وإذا قال التابعيُّ: «أُمِرْنا بكذا» أو «نُهِينا عن كذا» أو «مِنَ السُّنَّة كذا»، فقد ذكر بعضهم أن له حكم المرسل، وقرَّرَ بعضُهم أن له احتمالين: إما أنه «موقوف» وإما أنه مُرْسَل مرفوع.

الحديث المقلوب

وهو الحديث الذي **انقلب فيه على راوٍ بعضُ متنه**، أو اسمُ راوٍ في سَنَده أو انقلب سَنَدُ مَتْنٍ لآخر.

ومثال ما انقلب في صحيح مسلم حديث أبي هريرة: «سبعةٌ يُظِلُّهُمُ الله يَوْمَ لا ظِلَّ إلا ظلُّهُ.... الحديث» وفيه: «ورَجُلٌ تصدَّق بصَدَقة أخفاها حتى لا تعلمَ يمينُهُ ما تُنْفق شِمالُه» انقلب على بعضهم وإنما هو: «حتى لا تعلم شِمالُهُ ما تنفقُ يمينه» كما ورد في «البخاري» و«الموطأ» وغيرهما. فهذا قَلْبٌ في المتن.

وقد يكون **القلب في الإسناد بقلب اسم راوٍ**. مثلاً: «مُرَّة بن كعب» و«كعب بن مرة» لأن اسم أحدهما اسم أبي الآخر.

وربما **يكون الحديث من طريق راوٍ معروف به، أو بإسناد مشهور**، فيُبْدَل بنظير الراوي من طبقته، أو بإسناد غير إسناده سهوًا.

وقد يتعمد بعضُ حَمَلة الحديث **القلبَ بقصد الإغراب**، لترغيب الناس في الذي يروونه. وهو إجماعًا لا يجوز. وكما يفعل بعض الوضّاعين بإبدال راوٍ مشهور بآخر من طبقته أو بإلصاق إسناد قوي بمتن ضعيف يدعوه بعضهم «المركّب» وهذا كله لا يجوز متعمدًا، إلا ما كان قلبًا للأسانيد قصد الاختبار والامتحان، كما فُعِلَ بالبخاريِّ حين نَزَل بغداد، فلما أعاد الأسانيد إلى أصلها في مروياتهم أنزلوه منزلَتَهُ اللائقة به من العلم، إذ لا يَعْرف هذا الباب إلا أكابرُ العلماء حفظًا وعلمًا. وأما ما ورد قلبًا على جهة السهو فلا يَضُرُّ بل يُؤخذ به ويُحْتَجُّ.

الحديث المُنْقَطع

وهو ما **سقط من سنده راوٍ واحدٌ أو أكثر**، فكل ما سقط منه راوٍ سواءً أكان في أوله أو في وسطه أو في آخره فهو منقطع. وقد يُطْلَق على ما ذُكِرَ فيه راوٍ مبهم عند بعضهم. و«مُرْسَلُ التابعيّ» يدخل في بعض صُوَر المنقطع.

ومثال ما سقط من سنده راوٍ ما رواه عبد الرزاق عن الثَّوْريِّ عن أبي إسحاق عن زيد بن يُثَيع عن حذيفة مرفوعًا: «إنْ ولَّيتموها أبا بكر فقويٌّ أمينٌ» فهو منقطع من موضعين: الأول أن عبد الرزاق لم يسمعه من الثوري وإنما سمعه من النعمان بن أبي شَيْبة الجَنَديِّ عن الثوري، والثاني أن الثوري لم يسمعْهُ من أبي إسحاق، وإنما رواه عن شريك عنه.

والمنقطع لا يُحْتَجُّ به أصلًا، فهو من المردود.

الحديث المُنْكَر

وهو ما رواه **الضعيف مخالفًا الثقات**. فكان شرطُهُ، بناءً على هذا التعريف، تَفَرُّدَ الضعيف والمخالفةَ. فإذا تفرد راوٍ ضعيف بحديث لم يخالِفْ فيه الثقات لا يكون حديثُهُ مُنْكَرًا بل ضعيفًا. وإذا خولف برواية ثِقَةٍ، فالراجح يقال له: «المعروف» والمرجوح هو «المنكر».

ويَجْتمع الشاذُّ والْمنْكَر في اشتراط **المخالفة**، ويفترقان في أن الشاذ راويه ثِقَةٌ أو صدوق، والمُنْكر راويْهِ ضعيف.

ويلاحَظ أن ابن كَثير قد يستخدم الكلمة «مُنْكَر» في معرِض حكمه على الحديث الضعيف أو الموضوع.

الحديث الموصول

را: الحديث المُتصِّل.

الحديث الموضوع

«الموضوعُ» في **اللغة**: اسمُ مفعولٍ من «وَضَعَ، يَضَعُ». ويأتي الفعل لمعانٍ منها: **الإسقاط**، يقالُ: «وضع الجنابة عنه» إذا أسقطها، و«وضع الأمر أو الشيء

عن كاهله» إذا أسقطه؛ ويأتي كذلك بمعنى **التَرْك**، ومنه: «إبِلٌ موضوعة» أي: متروكةٌ في المَرْعى؛ وبمعنى **الافتراء والاختلاق**. نحو: «وَضَعَ فلانٌ القِصَّةَ» أي: اختلقها وافتراها.

وهو في **اصطلاح الحديث ما نُسِبَ إلى الرسول** ﷺ اختلاقًا وكذبًا، مما لم يَقُلْه أو يفعلْهُ أو يقرَّهُ. وبعبارة موجزة هو المختلَقُ المصنوع. نحو الحديث القائِلِ: «المؤمن حُلْوٌ يحبُّ الحلاوة» والآخر: «المَجَرَّة التي في السماء من عَرَقِ الأفعى التي تَحْتَ العَرْش».

الحديث الموقوف

وهو **ما روي من قول الصحابي وفعله وتقريره**، متصلاً كان أو منقطعًا. وشَرَطَ بعضُهُم الاتصالَ إلى الصحابي.

وقد يقال **بالتقييد** مثلاً: «وَقَفَهُ فلانٌ على الزُّهْري» أو «على مالك» فيدخل غير الصحابي بالتقييد. وأما **بالإطلاق** فهو ما ورد في التعريف ليس غير.

ويسميه فقهاء خراسان «**أثَرًا**» وكذلك هو عند أهل الحديث. وليس له حكم المرفوع عند أهل العلم إلا إذا وجدت قرينة كأن يقول الصحابي: «كنا نقول أو نفعل كذا في عهد الرسول» ونحوه.

وإذا قال الراوي: «يرفعه، يَنْمِيه، أو يَبْلُغُ به» أي: الصحابي، فهذا مرفوع. وقد جعلوا ما يقوله الصحابي في التفسير أو ما لا مَدْخَل للرأي فيه من المرفوع لا الموقوف.

الحَرَاج

را: الحرام.

الحَرَام

ويقال له: «ممنوع، مزجور، ذَنْب، معصية، قبيح، سيِّئة، فاحشة، إثم، حَرَج، حَراج، تحريج، عقوبة» وهو نقيض «الواجب»، وهو اصطلاحًا، ما دل الدليلُ السمعي على خطاب الشارع بطلب ترك الفعل طلبًا جازمًا. **فهو ما ذُمَّ فاعلُهُ شرعًا**. ويقال له، أيضًا: «محظور».

الحرج

را: الحرام.

الحروف المشابهة للفعل

وهي التي **ترفع الخبر وتنصب الاسم**. وهي: «إنَّ، أنَّ، ليت، لكنَّ، لعلَّ، كأنَّ». وتكون الأولى والثانية للتوكيد، والثالثة للتمني، والرابعة للاستدراك، والخامسة للترجِّي، والسادسة للتشبيه. هذه هي معانيها الأصلية المثبَتَة لدى العلماء كافَّةً.

الحِسُّ

وهو ما **تقوم بِهِ الحواس الخمس من نقل للصور الجزئية** في الواقع الذي هو المحسوس. سواءٌ أوقَعت الحواسُّ على الذات أو على الأَثَر. وكذلك يُطلق على

القوة الباطنة، وهي الوجدان، أي: ما يجده الحيُّ في نفسه من اللّذة والألم والجوع وغيره. والحس هو «الإحساس».

الحَسَن

ويقابله «القبيح». وهو **بحث في موضوع الحكم على أفعال الإنسان**. وقد اختلف فيما اختلف فيما يقع عليه التحسين والتقبيح، ثم في الجهة التي تُحسِّن أو تقبح. فقيل: «الحَسَنُ ما حَسَّنَه الشرع» وقيل: «الحسن ما حسَّن العقل» والحقيقة أن النظرة تختلف باختلاف المنظور إليه. فأما الأفعال من حيث واقعُها ما هو، ومن ناحية ملاءمتها لطبع الإنسان وميوله الفطرية، ومنافرتها له، **فهذان الوجهان مما يحكمُ العقلُ فيهما**. مثلاً، الحكم على الغِنى والفقر بأن الأول حَسَنٌ، والثاني قبيح هو مما يُدرَك الكمالُ والنقص فيهما من الواقع نفسه، وكذلك الحكم على أنَّ إنقاذَ الغريق حَسَنٌ، وأخذ الأموال ظلمًا قبيح فإن الطبع ينفِرُ من الظلم، ويميل إلى إسعاف الغريق. وأما **الحكم على الأفعال من حيث الثوابُ والعقاب**، أي: أن الفعل الكَذَائيَّ يستحق ثوابًا، أو عقابًا فهذا ليس للعقل فيه نصيبٌ. وهو معنى الحكم على الفعل من حيث الحُسْنُ والقُبْح، فالتحسين والتقبيح على هذا شرعيان ولا دَخْل للعقل فيهما. ويوصف الحَسن بأنه «مباح» أي: أن الله أباحه، كما يوصف بأنه «طَلْقٌ» و«حَلَال».

الحَسَنُ لذاته

وهو أحَدُ نوعَي الحديث الحَسَن. ويُعَرَّف بنفس تعريفه، وهو **المقصود بالحديث الحَسَن** حين يُذكَرُ لدى المحدِّثين. وقد يرتقي إلى رتبة «الصحيح» إذا تعددت طرقُهُ.

الحَسَنُ لِغَيْرِهِ

وهو أحد نوعَي الحديث الحَسَن. ويراد به **ما كان في إسناده مستورٌ** لم تتحقَّقْ أهليَّتُهُ، غيرَ أنَّه **ليس مغفلاً** كثيرَ الخطأ فيما يرويه، **وليس بالمتهم في** الحديث بكذب، ولا بسبب من أسباب الفِسْق. ويعضَدُ براوٍ معتبر من متابَع أو شاهد.

وعليه فأصله يكون ضعيفًا، وإنما يَطْرَأُ عليه الحسن بالعاضد الذي عَضَده، فاحتمل لوجود العاضد، ولولاه لاستمرت صفة الضَّعْف فيه.

الحَشْوُ

وهو في **اللغة** ما يُمْلأ به الوسادة. ويراد به، **اصطلاحًا**، ما هو عبارةٌ عن **الزائد الذي لا طائلَ تحته**. ويُطْلَقُ كذلك على «الاعتراض».

الحَصْر

وهو عبارة عن **إيراد الشيء على عَدَدٍ معيَّن**.

الحَصْر الاستقرائيّ

وهو الحصر الذي لا يكون دائرًا بين النفي والإثبات، بل **يحصل بالاستقراء والتتبُّع**، ولا يضرُّه الاحتمالُ العقلي، بل يضره الوقوعيُّ، نحو قولنا: «الدلالة إما وضعيةٌ، وإما طَبْعيةٌ».

الحَصْر العقلي

وهو **ما يكون دائرًا بين النفي والإثبات**، ويضره الاحتمال العقلي فضلاً عن الوجودي، كقولنا: «الدلالة إما لفظيٌ وإما غيرُ لفظي».

حَصْرُ الكُلِّ في أجزائه

وهي عبارة يراد بها **الحصرُ الذي لا يصح إطلاق اسم الكُلِّ على أجزائه**. منها حصر الرسالة على الأشياء الخمسة، أي: مقدِّمة، وثلاث مقالات، وخاتمة، لأنه لا تطلق الرسالة على كل واحد من الخمسة.

حَصْرُ الكُلِّي في جزئياته

ويُطْلَقُ هذا التركيبُ على ما **يصحُّ إطلاقُ اسم الكلي على كل واحد من جزئياته**، كَحَصْر المقدمة على ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضعه.

الحَظُّ المقصود

اصطلاحٌ خاصٌ بكتاب «الشاطبيّ».
ويعني به **ما كان مقصودَ الشارع بوضعه السببَ**. فالشارع كما نعلم شَرَع الصلاة وغيرها من العبادات لا لنُحْمَدَ عليها، ولا لننال بها في الدنيا شرَفًا وعِزًّا أو شيئًا من حُطامها، فهذا ضدُّ ما وُضعت له العباداتُ، بل هي خالصةٌ لله وَحْدَهُ، وهكذا شُرِعَت الكِفائياتُ لا ليُنال بها عِزُّ السلطان، ونَحْوَه الوِلاية، وشرف الأمر والنهي، وإن كان قد يحصل ذلك بالتَّبَع، فإنَّ عِزَّ المتَّقي لله في الدنيا وشرفَهُ على غيره لا يُنْكَرُ، وكذلك ظهورُهُ في الولايات موجودٌ معلوم ثابت، شرعًا، من حيث يأتي تَبَعًا للعمل المكلَّف به. وهكذا القيام بمصالح الوُلاة من حيث لا يقدح في عدالتهم حسبما حَدَّه الشارع غير مُنْكَر ولا ممنوع، بل هو مطلوب متأكَّد. فكما يجب على الوالي القيام بمصالح العامة، فعلى العامة القيامُ بوظائفه من بيوت أموالهم إن احتاج إلى ذلك. وقد دلَّت الآيات والأحاديث على أن قيام المكلَّف بحقوق الله سببٌ لإنجاز ما عند الله من الرزق.

الحَفْصيَّة

وهم **أصحاب أبي حَفْص** بن أبي المقدام. زادوا على «الإبَاضية» أن بين الإيمان والشرك معرفةَ الله، فإنها خَصْلة متوسِّطة بينهما.

الحِفْظ

هو **تخزين ما يَرِدُ إلى الذهن** من معلوماتٍ وضَبْطُها.

الحق

وهو في **اللغة** الثابتُ الذي لا يَسُوغ إنكارُهُ. وفي **اصطلاح** أهل المعاني هو الحكم المطابقُ للواقع. يُطْلَق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك. ويقابله «الباطل». وأما مفهوم «الصدق» فقد شاع في الأقوال خاصة. والفرق بينهما أن المطابَقَة في الحق تعتَبَرُ فيه من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم. فمعنى: «صدق الحكم» مطابقته للواقع، ومعنى «حَقِّية الحكم» مطابَقَةُ الواقع إياه. هذا ما قيل في هذا الباب، وهو غير صحيح. **فالحق أعم من الصدق مُطْلَقًا،** فالصدق يعبِّر عن باب من أبواب الحق. وهما جميعًا يعبران عن مطابقة الواقع سواءً أكانت ظنيةً أو قطعية. ولا معنى لعكس المسألة في المطابقة للتفريق بينهما.

ووجه الالتباس أن **الحَقَّ يُسْتَعْمل في معنى الصدق والصواب،** فيقال: قولٌ حَقٌّ، ويراد بها الصدق، أحيانًا، والصواب. ومن هنا جاء هذا التعريف المشتَرَك للحق والصدق، مع أن هذا التعريف هو في الواقع تعريفٌ للحقيقة. وهما أعمُّ منها، لأنها تختص بالوجود لا بالكُنْه والصفات. فلا بد من البحث عن تعريفٍ آخر لهما.

ونقول في تعريف «الحق» بالمعنى الشرعي: «هو مصلحةٌ مطلقًا تتعلَّق بذِمَّة المكلَّف» وقَيْدُ «مُطْلقًا» هو لِيَعُمَّ كلَّ مصلحة، ولأمرٍ آخر هو أن الحق وحدةُ قياس فلا يوصف بما يكون وحدةَ قياس، كما في بعض ما ورد من تعاريف. (را: الصدق).

حَقُّ العبد

وهو **الفعلُ الذي فيه مصلحةٌ خاصة للفَرْد،** مثل استيفاء الدَّيْن أو الدِّيَة، وضمان المتلفات، والهِبَة، والهدية. وهذا النوع **إن شاء العبد استوفاه وإن شاء أسقطه،** لأن الشارع أعطى الإنسان الحق في أن يتصرف في خالص حقه بما يشاء ضِمْنَ أحكام الشرع.

حَقُّ الله

وهو **الفعل الذي يترتَّب عليه نفعٌ عام** من حيث صلتُهُ بحق الله، ولذا نُسب إلى رب العالمين نفعُهُ وشموله. **ولا يَجُوز إسقاطُ هذا الحق، ولا يحق لأحد أنْ يتنازل عنه أو الخروجُ عليه.** ومن هذه الحقوق العبادات، والخَرَاج، والكَفَّارات بجميع أنواعها، وإقامة الحدود المقدَّرة شرعًا كحَدِّ الزِّنى، وشرب الخمر.

الحقيقة

الحقيقة: «فَعِيلةٌ» من «الحَقّ»، وهو الثابت، لأن نقيضَهُ الباطل، وهو غير ثابت. وهي **بالمعنى الدقيق: «مطابَقَةُ الفكرة للواقع»** فمثلاً: «الشمس تَطْلُع من الشرق» فكرة، ونرى أنها مطابِقَةٌ للواقع يقينًا حين نعرضها على الحس، فهي حقيقة. وتُطْلق الحقيقة، أحيانًا، بمعنى

أوسع على ماهية الشيء وجوهره، كقولنا: «حقيقة الماء أنه كذا».

وفي **اصطلاح** الأصوليين هي مقابل «المجاز». وتُعَرَّف بأنها «**اللفظ المستَعْمَلُ فيما وُضع له أوّلاً في اللغة**» كاللَّيْث المستَعْمَل في الحيوان المفترِس. وهي الحقيقة اللغوية. وأما على الإطلاق فهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح التخاطب. وبهذا تشمل الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعُرْفيَّة.

الحقيقة الشرعية

وهي **اللفظ الذي وضعه الشرع لمعنى**، بحيث يدل عليه بلا قرينة. **فالحقائق الشرعية** هي ألفاظ استفيد من الشارع وضعها. فالصلاة للأفعال المخصوصة، والزكاة للقَدْر المُخْرَج، والصوم للإمساك المعروف، والإيمان للتصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، وغيرها. كلها من الحقائق الشرعية، فهي قد استُعملت فيما وُضع لها في عُرْف الشرع، إذا انتقلَتْ عن مُسَمَّاها اللغوي إلى غيره، لاستعمال الشرع لها بالمعنى الذي انتقلت إليه. وقد أنكر قومٌ ورود الحقائق الشرعية، ولهم حُجَجٌ لا تَثْبُتُ أمام الفحص.

الحقيقة العُرْفية

وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له بعُرْف الاستعمال اللغوي، أي: هي **اللفظة التي انتقلت عن مسماها اللغوي إلى غيره** للاستعمال العام في اللغة بحيث هُجر الأول. وهي **قسمان**:

الأول: أنْ يوضَعَ الاسمُ لمعنًى عام ثم يخصَّص بعُرْف استعمال أهل اللغة ببعض مسمَّياته كاختصاص لفظ «الدَّابَّة» بذوات الأربع عُرْفًا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دَبَّ على الأرض من إنسان وحيوان، إلا أن استعمال اللغة العام خَصَّصها بذوات الأربع.

والثاني: أن يكونَ الاسمُ في أصل اللغة لمعنًى، ثم يَشْتَهِرَ في عُرْف استعمالهم بالمعنى الخارج عن الموضوع اللغوي، بحيث لا يُفْهَم لدى إطلاقه غيرُهُ، كالغائط، وإن كان في أصله للمُطْمَئِنِّ من الأرض، بيد أنه قد اشتَهَر في عُرْفهم بالخارج المستَقْذَر من الإنسان.

فالحقيقة العرفية هي من وضع العرب، وليس لأحد أن يقوم بها. وهي غيرُ الحقيقة العرفية الخاصة.

الحقيقة العُرْفيَة الخاصَّة

وهي **اصطلاحُ كلِّ طائفة من ذوي الاختصاصات** على معنًى معيَّن في لفظ معيَّن. نحو: «الفاعل، المفعول» في النحو، و«الزاوية، والمثلث» في الرياضيات، و«النجم، والكواكب» في الفلك، و«التَّرْميج» في الكتابة، إلى آخر ما هنالك من اصطلاحات للدلالة على معانٍ معيَّنة، من باب إطلاق الأسماء على المسمَّيات.

الحكاية

وهي استعمال الكلمة **بنقلها من المكان الأول إلى المكان الآخِر مع استبقاء حالها الأولى** وصورتها، وذلك من دون تغيير حركةٍ أو تبديل صيغة.

الحُكْم

ويُطْلَقُ في اللغة على وضع الشيء في موضعه، وعلى كل ما لَهُ عاقبةٌ محمودة. وفي الاصطلاح هو **إسنادُ أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا**. وبهذا تخرج النسبةُ التقييديَّة. وهو كقولنا: «العالَم قديم» و«العالم ليس بقديمٍ».

حُكْم الأصل

وهو **الحكم الشرعي الذي ثبت للأصل** بالكتاب أو السنة أو الإجماع. ولا بد في هذا الأصل أن يكون حكمًا شرعيًا عمليًا ثبت بالكتاب أو السُنَّة أو الإجماع، وأنْ يكون كذلك معقولَ المعنى بوجود عِلَّة يُبنى عليها يستطيع العقل إدراكها، وتكون العلة متعدية؛ وكذلك أن يكون للحكم علةٌ ليست قاصرةً عليه، فإذا كانت قاصرة كآية السرقة لِكَوْن «السرقة» فيها علة، إلا أنها قاصرة لا تتعدى إلى غيرها كالاختلاس، مثلاً، فهذه ليست علة على الحقيقة بل هي سبب. وكذلك لا بد ألا يكون حكم الأصل مختصًا بالأصل، لأن اختصاصه بالأصل يمنع من قياس الفرع عليه. فلا قياسَ، كاختصاص خُزَيمة بن ثابت بقَبُول شهادته وَحْدَهُ، واعتبارها تعادل شهادةَ اثنين. فهو حكم خاص بخزيمة ثبت بقوله عليه السلام: «مَنْ شَهِدَ له خزيمةُ فهو حَسْبُهُ» فلا يقاس عليه غيره مهما كانت درجته من الفضل والتقوى والورع.

الحكم الشرعي

عَرَّف الأصوليون الحكم الشرعيَّ بأنه **خطابُ الشارع المتعلِّقُ بأفعال العباد،** بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع. وبيان ذلك أن الشارع هو الله تعالى، والخطاب هو خطاب الله، وإنما أضيف إلى كلمة «الشارع» وليس إلى «الله» كي يشمل السُّنَّة وإجماع الصحابة من حيث كونُهُ دالاً على الخطاب حتى لا يتوهم متوهِّم أن المراد به القرآنُ فقط، لأن السنَّة وحيٌ فهو خطاب الشارع، وإجماع الصحابة يكشف عن دليل من السنة فهو خطاب الشارع. وإنما قيل: «المتعلق بأفعال العباد» ولم يقُلْ: «المكلَّفين» كي يشمل الأحكام المتعلِّقة بالصَّبي والمجنون، كالزكاة في أموالهما. ومعنى كونه متعلِّقًا بالاقتضاء، أي: متعلقًا بالطلب، لأن الاقتضاء هو الطلب. وأما التخيير فهو الإباحة. وأما خطاب الوضع فهو مقابلٌ لخطاب التكليف. (را: خطاب التكليف، وخطاب الوضع). وبهذا يكون التعريف جامعًا مانعًا.

الحكم الظاهري

وله **مدلولان** اصطلاحيان مقابل «الحكم الواقعي». **فالأول**: هو الحكم

المستفاد من الأدلة الفقهية المأخوذ في موضوعها الشكُّ، كالحكم المأخوذ من «الاستصحاب» أو «البراءة» أو غيرها؛ **والثاني**: ما كان مدلولاً للأدلة غير القطعية أمارةً كانت أو أصلاً.

الحكم الظنيّ

وهو **الحكم الذي وقع الظنُّ فيه من أحد طَرَفَي الثبوت أو الدلالة**. فإذا كان النصُّ قطعيَّ الثبوت ظنيَّ الدلالة، أو العَكْسَ، أو كان الثبوتُ والدلالة كلاهما ظنيَّيْن فهذا كُلُّه يؤُول إلى الحكم الظنيِّ. فمثلاً قولُهُ تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النِّساء: الآية 43] قطعيُّ الثبوت، غير أنه ظنيُّ الدلالة إذ يتردَّدُ اللمسُ بين الحقيقة، وبين المجاز الذي يعني «الجِماع». والقرائن هي التي تعيِّنُ أحدَ الاحتمالَيْن.

الحكم القَطْعيُّ

وهو **الحكم الذي تحقَّقَ القطعُ فيه من طَرَفَي الثبوت والدلالة**. فقولُهُ عزَّ وجَلَّ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية 38] حُكْمٌ قطعيٌّ في وجوب قطع يد السارق. فأمَّا أنَّه قطعيُّ الثبوت فلأنَّه قرآنٌ وهو متواتر، وأما القطع في الدلالة فلأنَّ الألفاظ ونسبتَها ليست لها إلا دلالةٌ واحدة في لسان العرب.

الحكم الواقعيُّ

ولدى الإمامية **مدلولان** اصطلاحيان فيه: **الأولُ**: يراد به الحُكْمُ المجعول من الشارع للشيء بعنوانه الأوليِّ أو الثانويِّ، والمدلول عليه بالأدلة القطعية، أو الأدلة الاجتهادية كالأَمارات، والطُّرُق الظنية التي قام على اعتبارها دليلٌ قطعيٌّ؛ والاصطلاح. **الثاني**: يراد به الحكم المجعولُ من الشارع، وهو الذي دلت عليه الأدلة القطعية. ويقابله في كلا الاصطلاحين اصطلاح «الحكم الظاهري».

الحكم الواقعيُّ الأوَّليُّ

ويراد به **الحكم المجعول للشيء** أوَّلاً وبالذات، أي: بلا لِحَاظِ ما يطرأ عليه من العوارض الأُخَر، كأكثر الأحكام الواقعية تكليفيةً أو وضعيةً.

الحكم الواقعي الثانويُّ

وقد أريد به **ما يُجْعَل للشيء من الأحكام بلحاظِ ما يَطْرَأُ عليه** من عناوين خاصَّة، تقتضي تغيير حكمه الأوَّلي. فشُرْبُ الماء، مثلاً، مباحٌ بعنوانه الأوَّلي، ولكنه بعنوان إنقاذ الحياة يكُون واجبًا. والصناعاتُ التي يتوقف عليها نظامُ الحياة واجبةٌ على الكفاية، ولكنها مع الانحصار بشخص أو فئة خاصة تكون واجبةً عينًا إن صح أن الوجوبَيْن مختلفان بالسِّنْخ.

الحِكْمة

تفيد في **اللغة** معنى العلم والعمل. وتُطْلَق على العِلْم وحده، كما تطلق على الإيجاد، وعلى **كل كلام وافق الحقّ**، وعلى الكلام المعقول المصون عن

الحشو. وقُرِنت في القرآن بكلمة «الكتاب» وتعني السُّنّة.

وهي في **البحث الأصولي** غايةُ الشارع التي يَهْدِف إليها من التشريع. فهي **نتيجةٌ** تبيِّن مقصودَ الشارع من الحكم. ولذلك فهي **تخالف العلة**. ونتيجةُ الحكم قد تتحقق وربما لا تتحقق.

فمن النصوص الدالة على «الحكمة» قوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: الآية 107] فالرحمة وصف للشريعة من حيث نتيجةُ تطبيقها؛ وقوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحَجّ: الآية 28] فيصح الحجُّ إنْ شَهِدَ الحاجُّ المنافعَ أو لم يشهَدْ أي: إن باع أو اشترى.

والحكمة هي «**المقصد**» بنفس المعنى.

الحُكومة

وهو اصطلاحٌ فيه توسع كبير لدى الإمامية. ويعني **أنْ يقدَّم أحدُ الدليلين على الآخر** تقديمَ سيطرةٍ وقهر من ناحية أدائية، ولذا سمِّيت كذلك. فيكون تقديمُ الدليلِ الحاكمِ على المحكوم ليس من جهة السَّنَد ولا من جهة الحُجِّية، بل هما على ما هما عليه من الحجية بعد التقديم أي: أنهما بحَسَب لسانهما وأدائهما لا يتكاذبان في مدلولهما، فلا يتعارضان. وإنما التقديم من ناحية أدائية بحَسَب لسانهما، ولكن لا من جهة التخصيص، ولا من جهة «الورود». وهي كالتخصيص في النتيجة من جهة ورود أحد الدليلين بخروج مدلولهما عن عموم مدلول الآخر. غير أن الفرق هو في كيفية الإخراج، فإنه في التخصيص إخراجٌ حقيقي مع بقاء الظهور الذاتي للعموم في شموله، وفي الحكومة **إخراج تنزيليٌ** على وجه لا يبقى ظهورٌ ذاتيٌ للعموم في الشمول، بمعنى أن الدليل الحاكم يكون لسانُهُ تحديدَ موضوع الدليل المحكوم أو محموله، تنزيلاً وادِّعاءً. فلذلك يكون الحاكم متصرفًا في عقد الوضع أو عقد الحمل في الدليل المحكوم. فلو قال الآمرُ عُقَيْبَ أمره بإكرام العلماء: «لا تُكْرِمِ الفاسق» لكان القولُ الثاني مخصِّصًا للأول، لأنه ليس مفادُهُ إلا عدمَ وجوب إكرام الفاسق مع بقاء صفة العالم له. أمّا لو قال عقيب أمره: «الفاسقُ ليس بعالم» فإنه يكون حاكمًا على الأول، لأن مفاده إخراجُ الفاسق عن صفة العالم تنزيلاً، بتنزيل الفِسْق منزلةَ الجهل، أو عِلْمِ الفاسق بمنزلة عدم العلم. وهذا تصرفٌ في عَقْد الوضع. فلا يبقى عموم لفظ العلماء شاملاً للفاسق بحسب هذا الادعاء والتنزيل. وبالطبع لا يعطى له، حينئذٍ، حُكْمُ العلماء من وجوب الإكرام ونحوه.

والحكومة على **قسمين**: قسم يكون التصرف فيها **بتضييق الموضوع** كما ذكرنا آنفًا مثالَهُ؛ وقسمٌ **بتوسعته** مثلُ ما لو قال عُقَيْبَ الأمر بإكرام العلماء مثلاً: «المتّقي

عالم» فهو حاكم على الأول وليس فيه إخراج، بل تصرُّفٌ في الموضوع بتوسعة معنى العالم ادِّعاءً إلى ما يشمل المتَّقيَ تنزيلاً للتقوى منزلةَ العلم، فيُعْطى للمتَّقي حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه.

الحَمْزِيَّة

وهم **أصحاب حمزةَ** بنِ أدرك. وافقوا الميمونية فيما ذهبوا إليه من البِدَع إلا أنهم قالوا: «أَطفال الكفار في النار».

الحَمْل

اصطلاحٌ يراد به **الاتحادُ بين شيئين،** لأن معناه أن هذا ذاك. وهذا المعنى كما يتطلب الاتحادَ بين الشيئين **يستدعي المغايرةَ بينهما،** ليكونا بحَسَب الفَرْض شيئين. ولولاها لم يكُنْ إلا شيءٌ واحدٌ لا شيئان. وعليه لا بد في الحمل من الاتحاد من جهة والتغاير من جهة أخرى، كي يصحَّ هذا الحمل. ولذا لا يصح الحَمْلُ بين المتباينين إذ لا اتحاد بينهما. ولا يصح حمل الشيء على نفسه، إذ الشيء لا يغاير نفسه.

ويتألف الحمل من **طرفين**: **الأول**: هو موضوع **والثاني**: محمولٌ. فقولنا: «الإنسان فانٍ» أو «كلّ إنسان فانٍ» الموضوع هو «الإنسان» والمحمول هو «فانٍ». وكذلك «كلُّ إنسان» فهو موضوع.

وفي الأصول تطلق عبارة: «حمل المطلق على المقيَّد» بمعنى أنْ يظُنَّ السامعُ أنَّ مرادَ المتكلم من النص هو المطلق بقيده، أو لا ينفكُّ عن قيده في التصور والاستعمال. ويراد بالحمل دون تقيد في استعمالات أهل الأصول اعتقادُ السامع مرادَ المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده. فالحمل هو من صفات السامع عندهم. ويقولون: «الحملُ لاحِقٌ، والوضع سابق» بهذا المعنى الأخير. (را: حمل المطلق على المقيَّد).

حَمْل الاشتقاق

ويقال له: **«حمل ذو هو»**. وسُمِّي كذلك **لأن هذا المحمول** من دون أن يُشْتَقَّ منه اسمٌ، نحو: «الضاحك» أو يضافَ إليه «ذو»، **لا يصح حَمْلُهُ على موضوعه،** فيقال للمشتق كالضاحك: «محمول بالمواطأة» وللمشتق منه كالضحك: «محمول بالاشتقاق». والمحمول بالاشتقاق لا يدخل في أقسام الكُلِّيات الخمس. فالضحك لا يصح أن يقال: «خاصَّة للإنسان» ولا اللون هو خاصة للجسم، ولا الحِسُّ فصل للحيوان، بل الضاحك والملوَّن خاصة، والحسَّاس هو الفصل.

الحَمْل الذاتيُ الأوَّليُّ

ويُقْصَدُ به أنَّ **مفهوم الموضوع** هو بعينه **نفسُ مفهوم المحمول** وماهيته، بعد أن يلحظا متغايرَيْن بجهةٍ من الجهات. نحو قولنا: «الإنسان حيوان ناطق» فإن مفهوم «الإنسان» ومفهوم «حيوان ناطق»

واحدٌ إلا أن التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل.

حَمْلُ ذو هو

را: حمل الاشتقاق.

الحَمْل الصناعيُ الشايع

وهو «**الحمل المتعارف**» كما يُطْلَقُ عليه أحيانًا. ويكون الاتحاد فيه في الوجود والمصداق، والمغايرة بحَسَب المفهوم. ويرجع الحمل إلى كون **الموضوع من أفراد مفهوم المحمول** ومصاديقه، كقولنا: «الإنسان حيوان» فإن مفهوم الأول غير الثاني، ولكن كلُّ ما صَدَق عليه الإنسان صَدَق عليه الحيوان.

حَمْل المُطْلَق على المقيَّد

وهي عبارة تعني أن **يتوارد** نصان أحدهما مطلق والآخر مقيد، **فيقيِّد** النص المقيَّد النصَّ المطلق، **فيُحمَلُ** هذا الأخيرُ على الأول، **فيُعْمل** بالمطلق على أساس ورود ما قيده عن إطلاقه. وهي مَحَلُّ خلاف بين الأصوليين.

فمثلاً إذا ورد نص مطلق، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: الآية 3] وورد نَفْسُ النص مقيَّدًا في آيةٍ أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: الآية 92] فحمل بَعْضُهم الرقبةَ على المؤمنة، باعتبار أنها قَيْدٌ للرقبة في النص المطلق، وخالف آخرون. فإذا اختلف الحكم فلا يُحْمَلُ المطلقُ على المقيَّد. وأما إذا لم يختلفِ الحكمُ فينظَر فإن اتَّحد سببهُما فإنه يُحمل، وإن اخْتَلَف فلا يُحْمَل المطلق على المقيَّد.

والتقييد يجري كما يجري التخصيص، فيكون بالكتاب، وبالسُّنَّة، وبإجماع الصحابة، وبالقياس.

حمل المُواطَأَة

ويقال له: «**حمل هو هو**». ومعنى (المواطأة) هو الاتِّفاق. ومعنى هذا الحمل أنَّ **ذاتَ الموضوع نَفْسُ المحمول**، أو معناه، هذا ذاك. وذلك نحوُ قولنا: «الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ». وجميع الكُلِّيات الخمس يُحْمَل بعضُها على بعض وعلى أفرادها بهذا الحمل، كالنوع والجنس والفصل والخاصة والعَرَض العام.

حَمْلُ هو هو

را: **حمل** المواطأة.

الحَمْلية الحقيقية

وهي التي **يكون وجودُ موضوعها في نفس الأمر والواقع**، بمعنَى **أنَّ** الحكم على الأفراد المحقَّقة الوجود، والمقدَّرة الوجود معًا. فكلُّ ما يُفْرَضُ وجودُهُ - وإنْ لم يوجَدْ أصلاً - فهو داخلٌ في الموضوع ويشمله الحكمُ. نحو: «كلُّ مثلث مجموعُ زواياه يساوي قائمتين» و«بعضُ المثلث قائمُ الزاوية» و«كلُّ إنسان قابلٌ

للتعليم العالي» و«كلُّ ماءٍ طاهرٌ». فيلاحظ في هذه الأمثلة أن كل ما يُفْرَضُ للموضوع من أفراد (سواءٌ كانت موجودةً بالفعل أو معدومةً ولكنها مقدَّرةُ الوجود) تدخل فيه ويكون لها حُكْمُهُ عند وجودها.

الحَمْلية الخارجيَّةُ

وهي التي **يكون وجودُ موضوعها في الخارج** على وجه يلاحَظُ في القضية خصوصُ الأفراد الموجودة المحقَّقة منه بأحد الأزمنة الثلاثة. نحو: «كلُّ جنديٍّ في المعسكر مدرَّبٌ على حمل السلاح» و«بعضُ الدُّور المائلة للانهدام في البلد هُدِّمت» و«كلُّ طالب في المدرسة مُجِدٌّ».

الحملية الذهنية

وهي التي **يكون وجودُ موضوعها في الذهن** فقط مثل؛ «كلُّ اجتماع النقيضين مغايرٌ لاجتماع المِثلين» و«كل جبل ياقوت ممكنُ الوجود» فإن مفهوم اجتماع النقيضين وجبل الياقوت غير موجودين في الخارج، ولكن الحكم ثابت لهما في الذهن.

الحملية السالبة

وهي عكس «الحملية الموجبة» **لا تستدعي وجودَ موضوعها**، لأن المعدوم يقبل أن يُسْلَبَ عنه كلُّ شيء. ولذلك قالوا: «تصدُقُ السالبةُ بانتفاء الموضوع» فيصدق نحو: «أبو عيسى ابن مريم لم يأكُلْ ولم يشرَبْ ولم ينم ولم يتكلم... وهكذا» لأنه لم يوجد فلم تثبُتْ له كلُّ هذه الأشياء قطعًا. ويقال لمثل هذه السالبة: «سالبة بانتفاء الموضوع».

الحملية المحصَّلة

وهي **ما كان موضوعُها ومحمولها محصَّلاً** سواءٌ كانت موجبة أو سالبة. مثل: «الهواء نقيٌّ» «الهواء ليس نقيًّا». وتسمَّى «محصَّلَة الطرفين» ومعنى «التحصيل» الدلالة على شيء موجود، نحو: «إنسان، محمد، ضبع» أو الدلالة على صفة وجودية. نحو: «عالم، عادل، كريم، يتعلم».

الحَمْلية المعدولة

وهي **ما كان موضوعُها أو محمولها أو كلاهما معدولاً**، سواءٌ كانت موجَبة أو سالبةً. وتدعى «معدولة الموضوع» أو«معدولة المحمول» أو «معدولة الطرفين» بحَسَب دخول العدول على أحد طرفيها أو كليهما. والعدول هو دخول حرف السَّلْب على وجه يكون جزءًا من الموضوع أو المحمول. مثال معدولة الطرفين: «كلُّ لا عالمٍ هو غير صائب الرأي» ومعدولة المحمول: «الهواء هو غير فاسد» ومعدولة الموضوع مثل: «غير العالم ليس بسعيد».

الحَمْلية الموجَبة

وهي ما **أفادتْ ثبوتَ شيء لشيء**. وثبوت شيء لشيء هو فرع لثبوت المُثْبَت

له، أي أن الموضوع في الحملية الموجبة يجب أن يُفْرَضَ موجودًا قَبْلَ فَرْض ثبوت المحمول له، إذ لولا أن يكون موجودًا لَمَا أمكن أن يثبُتَ له شيءٌ. فلا يمكن أن يكون «سعيد» في مثل: «سعيد قائم» غير موجود، ومع ذلك يثبت له القيام. وهذا تقسيمٌ للحملية باعتبار الكيف.

الحَيْثيَّة

هي عبارة عن **تقييد الحكم بلفظ «حيث»** عند الأصوليين، وتعني الجهة. فمثلًا يقولون: «الفقه من حيث اللغة..» يعني من جهة اللغة.

الحِينيَّة اللادائمة

وهي «**الحينية المُطْلَقة**» المقيَّدة باللادوام الذاتي، لأن «الحينية المطلقة» معناها أن المحمول فعليُّ الثبوت للموضوع حين اتصافه بوصفه. فيحتمل فيها الدوامُ ما دام الموضوعُ وعدمُه. ولأجل التصريح بعدم الدوام تقيَّدُ بكلمة «اللادوام الذاتي» الذي يشار به إلى «مطلقة عامة». فتتركب الحينية اللا دائمة من «حينية مطلقة» و«مطلقة عامة». نحو: «كلُّ طائرٍ خافقُ الجناحين بالفعل حين هو طائر لا دائمًا» أي: لا شيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل.

الحِينيَّة المطلقة

وهي من قسم «المطلقة» فتدل، أيضًا، على **فعلية النِّسْبة**، لكن فعليتها حين اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه. نحو: «كل طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر» فهي تشبه المشروطة والعرفية من ناحية اشتراط جهتها بوصف الموضوع وعنوانه.

الحِينِيَّةُ المُمْكنة

وهي من قسم «الممكنة» ولكن إمكانَها بلِحَاظ **اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه**. نحو: «كلُّ ماشٍ غيرُ مضطرب اليدين بالإمكان العام هو ماشٍ» ويؤتى بالحينية عندما يتوهم المتوهم أن المحمول يمتنع ثبوته للموضوع حين اتصافه بوصفه.

* * *



حرف الخاء



الخاصّ

وهو اصطلاحٌ أصوليٌّ يقابِلُ «العام». ويُعَرَّفُ بأنه **اللفظُ الدالُّ على شيء بعينه**. ويُطْلَقُ هذا المصطلحُ باعتبارين:

الأولُ: هو اللفظُ الواحدُ الذي لا يصلُحُ مدلولُهُ لاشتراكِ كثيرين فيه، نحو: أسماء الأعلام من «زيد» و«عمرو».

والثاني: ما خصوصيتُهُ بالنسبة إلى أعمَّ منه، أي: ما هو أعمُّ منه، وهو اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظٌ آخرُ من جهةٍ واحدة، كلفظ «الإنسان» فهو خاصٌّ. ويقال على مدلوله وعلى غير مدلوله كالفَرَس والحيوان لفظ «حيوان» من جهة واحدة.

والشيعة الإمامية في كتبهم لا يريدون بالخاص المقابلَ للعام، بل يريدون بالخاص «العام المخصَّص بوصفٍ أو استثناءٍ أو نحوِهما».

الخاصّة

هي ما لا يوجَدُ من دون الشيء، والشيء قد يوجد من دونها، مثلاً الألف واللام لا يوجدان من دون الاسم، والاسم يوجد من دونهما كما في كلمة «زيد».

الخاطِر

وهو **ما يَرِدُ على القلب** من الخطاب أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه.

الخَبَر

وهو في **اللغة** مشتق من «الخَبَار» وتعني «الأرضَ الرخوة»، **فالخبر يثير الفائدة**، كما أن الأرض «الخبار» تثير الغبار إذا قرعها الحافر. هكذا قيل فيه. ويُطْلَقُ على الإشارات الحالِيَّة مجازًا، كقوله: «تخبِّرُني العينانِ ما الصدرُ كاتمٌ» وقوله: «وبذاك خَبَّرنا الغرابُ الأسودُ».

وهو، **اصطلاحًا، كلامٌ تامٌّ مفيدٌ بنفسه** إضافةَ أمرٍ من الأمور إلى أمرٍ من الأمور نفيًا أو إثباتًا.

ويرادف في اللغة واصطلاح المُحَدِّثين «الحديث». وأهل الحديث يُطْلقونه على «المرفوع» و«الموقوف» و«المقطوع»، فيشمل ما جاء عن الرسول

أو الصحابة أو التابعين. ويُذْكر أن كل حديث خَبَرٌ ولا تعاكُسَ، فبينهما عموم وخصوص. ويُطْلِق فقهاء خراسان على «المرفوع» خبرًا.

والخبر، اصطلاحًا، يُطْلَقُ على «القضية» في علم «المنطق».

خبر الآحاد

في الاصطلاح يعبَّر عن خبر الآحاد بأنه **ما رواه عددٌ لا يبلغ التواتُرَ في العصور الثلاثة**، ولا عبرة بما بعدها. والعصور الثلاثة هي: عصر الصحابة، وعصر التابعين، وعصر تابعة التابعين. ويقابله «المتواتِر». وخبر الآحاد يفيد الظنَّ ولا يفيد اليقين، ويجب العمل به.

الخبر المتواتر

التواتر في **اللغة: «التتابع»**، و«المواتَرَة» هي المتابَعَةُ، ولا تكون في الأشياء إلا إذا وقعت بينها فَتْرةٌ، وإلا فهي «مُدارَكة ومواصَلَة» ومواتَرَةُ الصوم: أن يصوم يومًا ويُفْطِرَ يومًا أو يومين، فأصله من الوِتْر. وبهذا يتضح أن التواتر في اللغة هو التتابع المتدارِكُ بغير فصل. هذا أصله. وهو في **الاصطلاح** أحد أقسام السُنَّة لدى أهل الأصول، ويَعْنُون به أنه **الخبرُ الذي ترويه جماعةٌ** بلغوا في الكَثْرة إلى حيث **حَصَل العلْمُ بقولهم**. فهو ما رواه جمعٌ غفيرٌ يستحيل معهم، عادةً، تواطؤهم على الكذب. وذلك في العصور الثلاثة فقط. ولا بد أن يكون الرواةُ عالمينَ بما أَخْبَروا وليسوا ظانِّين، وأن يكون مُسْتَنَدُهم إلى الحِسِّ، أي: السَمْعِ والمشاهَدَة، لا إلى دليلِ الاستنتاج.

الخِبْرَة

وهي **المعرفةُ ببواطن الأمور**.

الخِصَاميَّات

را: المشاجَرات.

الخُصوص

وهو **إخراج بعضِ ما يتناوله اللفظ**. ويُتَصَوَّرُ في الخطاب الذي يتضمن العموم، فيقال له لذلك: «تخصيص العموم». ولا يقع التخصيص في أيِّ خطاب لا يتصوَّر فيه معنى الشمول. فمثلاً قوله عليه السلام لأبي بردة: «تُجزِئُكَ ولا تُجزِئُ أحَدًا بَعْدَكَ» لا يُتصوَّر فيه التخصيص، لأنه صَرْفُ اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عمومَ له لا يُتصوَّر فيه هذا الصَّرْفُ. وهو **يقع في الأوامر العامة**، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: الآية 5] وقد أُخرج من ذلك أهلُ الذِّمة، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية 38] فأخرج مَنْ سَرَقَ دون النِّصاب أو سَرَق من غير حِرْزٍ إلى آخره، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: الآية 2] وأخرج من ذلك الزانيَ المحصَنَ فإنه يُرْجَم، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ

أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النِّساء: الآية 11] وأُخْرِج الكافرُ والقاتل. ومِثْلُهُ كثيرٌ في النصوص.

الخِطابُ

في **اللغة** هو مصدر «خَاطَبَهُ بالكلام يخاطِبُهُ مخاطَبَةً وخِطابًا». وهو من أبنية المفاعَلَة. وهو لا يعني في اللغة «الكلام، والمكالَمَة» في الأصل. والمكالَمَةُ إنما تعني توجُّهَ الكلام من كلٍّ واحدٍ منهما إلى صاحبه، وهو في الخطاب غيرُ مراد. بل المعنى هو «**إفادة المعنى**» والكلامُ ليس بهذا المعنى.

ويُطْلَقُ في **الاصطلاح** ويرادُ به أحيانًا **(الكلام)**، ويُطْلَقُ على «توجيه الخطاب» ويعني أن تتوجَّه **إفادةُ المعنى إلى السامع**، أي: الموجودِ القابل للفَهْم. وإذا أُضيفَ إلى كلمة «الشارع» فإنما يعني عينَ ما أفاد، وليس توجيهَ ما أفاد. ونعني بـ «عين ما أفاد» أنه نفسُ المعاني التي تضمنتها الألفاظُ والتراكيب.

خطاب التكليف

التكليف في **اللغة** هو **إلزامُ ما فيه كُلْفَةٌ**، أي: مَشَقَّة. وإلزام الشيء والإلزام به: هو تصييره لازمًا لغيره، لا ينفكُّ عنه مُطْلَقًا، أو وقتًا ما. وخطاب التكليف في **الاصطلاح** يعني **خطابَ الشارع المتعلِّق بالاقتضاء أو التخيير**. وهو يقابل «خطاب الوضع».

الخطاب الرَّبّانيُّ

وهو **أول الخواطر**، ولا يخطئ أبدًا. ويَرَوْنَ أنه قد يُعْرَفُ بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع.

الخطاب الشيطاني

وهو ما يدعو **إلى مخالفة الحق**، ويكون من عِدَة الشيطان.

الخطاب المَلَكي

وهو الباعث على مندوب أو مفروض. وهو «**الإلهام**». وينسب إلى المَلَك بفتح الأول والثاني.

الخطاب النَّفْساني

وهو ما فيه حَظُّ النَّفْس. ويدعى «**الهاجس**».

خطاب الوَضْع

والوضع هو أن الشرع وَضَعَ، أي: شَرَعَ أمورًا. ويعني في الاصطلاح **خطابَ الشارع المتعلِّق بأفعال العباد** لا بالاقتضاء ولا بالتخيير، أي: أنه خطاب الشارع بما يتطلبه الاقتضاءُ والتخيير من أمور يتوقف عليها تحققُ الحكم، أو إكمالُهُ، وبمعنًى آخر: وُضعت لما يقتضيه الحكم الشرعي. وذلك بجعل الشيء سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، أو صحيحًا أو باطلًا، أو بجعله عزيمةً أو رخصةً.

الخطابة

وهي قياسٌ مركَّب من مقدِّمات مقبولة، أو مظنونة من شخص معتقَد فيه. والغرض منها **ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور** معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ.

الخَطَّابية

وهم **أصحاب أبي الخطاب الأسدي**. قالوا: «الأئمة هم الأنبياء وأبو الخطاب نبيٌّ» وهم يستحِلُّون شهادة الزُّور لموافقيهم على مخالفيهم وزعموا أن الجَنَّة هي نعيم الدنيا، والنار آلامها.

الخَفِيُّ

وهو من أقسام الكتاب والسنة عند أهل الأصول. ويُعَرَّف بأنه ما **خفي مرادُه بعارضٍ** من غير الصيغة، ولا يُنال إلا بالطلب، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية 38] ظاهرٌ في حق وجوب قطع اليد لكلِّ سارق، وهو في الوقت نفسه خفيٌّ في حقِّ الطَّرّار والنَّبَّاش، لأنهما اختُصا باسم غير السارق في عُرْف أهل اللسان. فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة، إذ السرقةَ أخذُ مالٍ محترَم مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ خُفْيَةً. وهو يسرق ممن هو يقظانُ قاصدًا لحفظ المال بضَرْبِ غَفْلةٍ، وفَتْرَةٍ تعتريه. واختصاصُ النبَّاش باسمٍ آخر لأجل نقصان معنى السرقة فيه، لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد الحفظ، فهذا كلُّه خفيٌّ.

الخِلافُ

منازَعَةٌ تجري بين المتعارِضَيْن **لتحقيق حقٍّ** أو **لإبطال باطل**.

الخِلافِيُّ

يُطْلَق صفةً كاسم للخلاف أو الأمر المختلف فيه، فيقال: «أَمْرٌ خلافي» و«مسألة خلافية» وتعني مسألةَ خلافٍ أو مختلَفًا فيها.

وينطلق على الذي يَعْلَمُ ما يدعى «علم الخلاف» ويُعَرَّف بأنه إمَّا مجيبٌ يحفَظُ وَضْعًا شرعيًا أو سائلٌ يَهْدِم ذلك الوضع.

الخَلَفية

وهم **أصحاب خلف الخارجي**. حكموا بأن أطفال المشركين في النار بلا عمل وشِرْك.

الخُلُق

ويعني في القرآن «**الدِّين**» كقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القَلَم: الآية 4] . وعُرِّفَ، اصطلاحًا، بأنه **مَلَكَةٌ في النَّفس** تحصل من تكرر الأفعال الصادرة من المرء على وَجْهٍ يبلغ درجةً يحصل منه الفعلُ بسهولة، كالكَرَم لا يكون خُلُقًا للإنسان إلا بعد أن يتكرر منه فعلُ العطاء

بغير بَدَلٍ حتى يحصلَ منه الفعلُ بسهولة من غير تكلف. وهذا غير صحيح، إذ هو ناتجُ الخلق وليس نَفْسَ الخُلُق. ولنا أن نعرِّفه بأنه مُجْمَلُ الصفات المعنوية المحمودة أو المذمومة شرعًا مما يتحلى به الإنسان وينجم منها سلوكٌ عنه.

خَلْقُ الأفعال

هي مسألة ينبني عليها خلاف أصوليٌّ بين المعتزلة وأهل السنة، وهو خلاف مطوَّلٌ تتفرعُ عليه مسائل مختلفة. وحاصله **أن المعتزلة** أثاروا رأيًا جديدًا في مسألة جديدة لم تُطْرَحْ زَمَنَ الصحابة ولا التابعين، ولا عند كبار التابعين حول الفعل وما يتولَّدُ عن الفعل. فقالوا: «لو أننا أضفنا نشًا وسكرًا فكان فَالوذَجٌ فالطَّعْم الحُلْو المتولِّد هل هو بخلق الإنسان أو هو من خلق الله؟ ولو ضرب إنسانٌ آخر فهل الألم المتولد بخلق العبد أو بخَلْق الله؟» وهكذا رَدُّوا على الأسئلة بما جوابُهُ أنَّ **الأفعال** هي هنا من **خَلْق العبد**. فأثاروا ضجةً كبرى، مما استدعى الرَّدَّ عليهم من **أهل السنة**، فخرجَ الردُّ على نحوِ زَعَمَ أصحابُهُ أنه جديدٌ، فكانت مسألة «الكَسْب».

قالوا: «إن **الأفعال هي من خَلْق الله**، وذلك أن الله يخلق في العبد قدرةً أثناء الفعل، وهو معنى الكسب». وتَؤُول هذه الفكرةُ إلى الجَبْر. وأصل الخطأ لدى الطرفين أنهم تساءلوا كما تساءل الفلاسفة الرُّواقيون والأبيقوريون حول الجَبْر والاختيار: **هل الإنسان مسيَّر أو مخير؟** وفيها القولان عند هؤلاء. ولا شك أن هذا الطرح غيرُ صحيح، ثم إن الرد على المعتزلة خاطئٌ، أيضًا. وقد نَجَمَ عن هذا مشكلةُ «القضاء والقدر» وهو اصطلاحٌ حادثٌ موضوعُهُ. كما أشرنا، أفعالُ الإنسان والخاصِّياتُ المتولِّدةُ عن أفعاله. ونحن نقول بحدوث هذا الاصطلاح، لأنه لا يوجَدُ نصٌّ في كتاب ولا سُنَّة جُمع فيه كلمةُ «القضاء» إلى كلمة «القَدَر» ثم مدلول الكلمتين في الموضوع المذكور لم يَرِدْ في عصر الرسول ولا عصر ما بعد الرسول من صحابة وتابعين.

وكان المفترضُ أن يكون الردُّ بنصٍّ من الكتاب أو السُّنَّة، إلا أن الطرفين لجأ كل منهما إلى «المنطق» مما زاد الطين بِلَّةً. ولو أن الردَّ انطلق من النص لحكموا بأن الأصل في الطرح هو أنَّ الشَّرْع جاء بِالفعل طَلَبًا فرتَّب عليه ثوابًا، أو عقابًا.

فالأصل هو الثواب والعقاب لا أنَّ الإنسان مسيَّر أو مخيَّر. وبذلك يُحْسَم الإشكال بأن هناك ما يُسأل عنه الإنسانُ من أفعال، هذا محيطٌ، ومحيطٌ آخر ليس يسأل الإنسانُ فيه عن الأفعال التي يقوم بها. وهي التي تكون مما يقتضيه نظامُ الوجود، أو ما يقع منه أو عليه من أفعالٍ لا إرادةَ له فيها.

الخُلُقيّات

وهي من أقسام «المشهورات» وتدعى **«الآراء المحمودة»** كذلك. وتُعَرَّف بأنها ما تَطَابَقَ عليها آراءُ العقلاء من أجل قضاء الخُلُق الإنساني بذلك، كالحكم بحُسْن الشجاعة والكرم، وقُبْح الجُبْن والبخل. وهذا التعريف يقضي بالهوى وما تشتهيه الأنفس. فالشرع هو الذي يُحَسِّنُ ويقبح لا آراءُ العقلاء.

خَوارِم الضَّبط

اصطلاحٌ في علم الحديث يراد منه أنه **كلُّ ما يُخِلُّ بالضَّبْط** لدى مَنْ يَتَحَمَّلُ الحديثَ ويؤديه، وهي **خمس**: فحشُ الغَلَط، والغفْلَة، والوهم، وسوءُ الحفظ، وكثرةُ مخالفة الثقات.

خوارم العدالة

اصطلاح لدى أهل الحديث، وهو **كلُّ ما أخَلَّ بعدالة الراوي**، أو بحامل الحديث روايةً. وهي **خمس**: الكذب، تُهَمَةُ الكذب، الفِسْقُ، الجهالة، البِدْعة.

خِيار التعيين

وهو أن **يشتريَ شخصٌ أحدَ الثوبين** بعَشَرة مِثلاً على أن يعيِّنَ أيًّا شاء.

خيار الرُّؤية

وهو أن **يشتريَ ما لم يَرَهُ** ويردَّهُ بخياره.

خِيارُ الشَّرْط

وهو أن **يشترطُ أحدُ المتعاقِدَيْن** الخيارَ ثلاثةَ أيام فما دُونُ.

خِيار العيب

وهو أن يُختار **ردُّ المبيع إلى بائعه بالعيب.**

الخيال

يُطْلَق عند المتقدمين على **القوة الموجودة في الدِّماغ** لجَمْع صُوَر المعاني الجزئية وتركيبها على نحوِ من الأنحاء.

الخَيَّاطية

وهم **أصحابُ أبي الحسن بن أبي عمرو الخياط**، قالوا بالقَدَر وتسميةِ المعدوم شيئًا.

* * *

حرف الدال

الدائر

را: الدوران.

الدائرة

را: الدارة.

الدائمة المطلقة

وهي ما دَلَّتْ على **دوام ثبوت المحمول لذات الموضوع** أو سلبه عنه ما دام الموضوعُ بذاته موجودًا، سواءٌ كان ضروريًا له أو لا. نحو: «كلُّ فَلَك متحركٌ دائمًا، لا زال الحبشيُّ أسود» فإنه لا يمتنع أن تزولَ حركةُ الفلك وسواد الحبشي إلا أنه لم يقعْ.

الدَّارَةُ

ويقال لها: **«الدائرة»** أيضًا. وهي في الاصطلاح يُقْصَدُ بها وضعُ دائرة صغيرة لغَرَضٍ في الكتابة. وتدعى هذه الدارةُ «صِفْرًا» إذا كانت في أول كلام مضروب عليه وفي آخره. وصورتها هكذا (○) كهاء منفصلة مستقلة في الكلمة. وإذا وضع في وسطها نقطةٌ أو خطٌّ صغير يَقْطَعُها فهو دلالة على أن النُسْخَةَ قوبلت على نسخة أخرى.

الداعي

را: العلة.

الدَّعْوى

وهي مشتقَّةٌ من **الدُّعاء**، وهو **الطَّلَبُ**. **واصطلاحًا** تعني قولاً يَطْلُبُ به الإنسانُ **إثباتَ حقٍّ على الغير**.

الدَّلالة

وهي بفتح الدال، مصدر «دَلَّ يدُلُّ دَلالةً». وتعني **ما يَلْزَمُ من فَهْم شيء فَهْمُ شيءٍ آخر**، يعني كونَ الشيء يلزمُ من فهمه فهمُ شيء آخر. والشيء الأول يقال له: «الدالُّ» والثاني يقال له: «المدلول». وتسمَّى هذه الدلالة دون قَيْدٍ (الدلالة المطلقة) **وهي ثلاثة أنواع**: «دلالة وضعية» و«دلالة عَقْلية» و«دلالة لفظية».

دَلالة الإشارة

وهي من «المفهوم» وتعني أن يكون **الكلامُ قد سيق لبيان حُكْم** أو دَلَّ على

حكم، **ولكنه يُفْهَمُ منه حكمٌ آخرُ** غير الحكم الذي سيق لبيانه، أو جاء لِيَدُلَّ عليه، مع أن هذا الحكم الآخر لم يكُنْ مقصودًا من الكلام. فدلالة الكلام على هذا الحكم الذي لم يُسَقْ له، ولم يَدُلَّ عليه، ولكنْ يُفْهَمُ منه هي دلالة الإشارة. ومثال ذلك كقوله عليه السلام في حق النساء: «النساء ناقصاتُ عَقْلٍ ودِيْنٍ» فقيل له: يا رسولَ الله، ما نُقْصانُ دِيْنِهِنَّ؟ قال: «تَمْكُثُ إحداهُنَّ في قَعْر بيتها شَطْرَ دَهْرِها لا تُصَلِّي ولا تصومُ» فهذا الخبر سيق لبيان نقصان دينهن لا لبيان أكثر الحيض وأقلِّ الطُّهْر، ومع ذلك لَزِم منه أن يكون أكثرُ الحيض خَمْسَةَ عَشَرَ يومًا، وأقلُّ الطهر كذلك، لأن ذكر «شطر الدهر» مبالغةٌ في بيان نقصان دينهن، ولو كان الحيض يزيد عن خمسة عشر يومًا، وأقل الطهر لذكره. فالدلالة ليست من منطوق اللفظ وإن فُهِمَتْ منه، بل من دلالة الالتزام، لأنه وإن فهم من الكلام، ولكنَّ الكلامَ لم يُسَقْ له، ولم يأتِ للدلالة عليه، فكان لازمًا للمعنى الذي سيق له أو جاء لبيانه، ولهذا كان من دلالة الالتزام.

الدَّلالة الأصلية

اصطلاحٌ يعبِّرُ عن نظرةٍ للغة العربية من حيث هي ألفاظٌ دالة على معانٍ. ويراد به النظرُ إلى اللغة من جهة كونها **ألفاظًا وعباراتٍ مُطْلَقَةً، دالة على معانٍ مطلقة.** وهذا يقابله «الدلالة التابعة».

وهذه الدلالة هي التي يشترك فيها جميعُ الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأُمَّة دون أخرى. فإذا حصل في الوجود فِعْلٌ لـ «زيد» مثلاً، كالقيام، ثم أراد كلُّ صاحب لسان الإخبارَ به عن زيد، تَأَتَّى له ما أراد من غير كُلْفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبارُ عن أقوال الأوَّلين، ممن ليسوا من أهل اللغة العربية، وحكايةُ كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكايةُ أقوال العرب، والإخبار عنها. ويقال لهذه الدلالة: «المعنى الأوَّلي» و«المعنى الأصلي» لأنه **ثابتٌ ثباتَ الأصول، لا يختلف باختلاف المتكلمين** ولا المخاطَبين ولا لغات التخاطب، بل هو مما يستوي فيه العربي والعَجَميُّ، والحَضَري والبَدَوي، والذكي والغبي.

دَلالة الإضمار

را: الإضمار.

دَلالة الاقتضاء

وهي قسيمٌ من (المفهوم)، وتعني أن **اللازم يكون فيها مستفادًا من معاني الألفاظ**، وذلك بأن يكون شرطًا للمعنى المدلول عليه بالمطابَقَة. واللازم قد يكون العقلُ يقتضيه، وقد يكون الشرعُ يقتضيه، إما لضرورة صِدْق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به. فقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ [التوبة: الآية 123] كلمة «قاتلوا» فيه تستلزم الأمْرَ بتحصيل

أدوات القتال من عَتَاد وتدريب وسلاح وغيرها، فهو مما يقتضيه العقلُ، وشرطٌ لصحة وقوع الملفوظ به «قاتلوا». ومثل أن يقال للآخر: (أَعْتِقْ عَبْدَكَ عني بألف دِرْهَم) والمفهوم اللازم من مدلول «أعتق» تمليكُ العبد بالبيع أو الهبة، وذلك المفهوم مما يتوقف عليه تحققُ هذا المدلول شرعًا، فلا عِتْقَ فيما لا يملكُ ابنُ آدم، كأنه قيل: بِعْ أو هَبْ هذا العبد مني ثم كُنْ وكيلي في الإعتاق. فهذا مما يقتضيه الشرع، ولصحة وقوع «أَعْتِق».

وكقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» أي: رفع حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، إذ لا يُصَدَّق أنه رفع نفس هذه الأشياء للقطع بتحققها، فهذا مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم. ومثله قوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، وقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فرفع الصوم والصلاة مع تحققه ممتنعٌ، فلا بد أن يكون المنفيُّ حكمًا يُمْكنُ نفيه، كنفي الصحة في حديث الصيام، ونفي الصحة أو الكمال في حديث الصلاة. ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: الآية 141] فقد تحقق وجودُ سبيلٍ للكافرين على المؤمنين أيامَ الرسول في مكةَ، وبعدها في الأندلس. فيكون النفيُ لحكم يمكن نفيُهُ مثل نفي الجواز، فكأنه يَحْرُمُ على المؤمنين أن يكون للكافرين سبيلٌ عليهم، فهو مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق الخبر.

دَلالة الالتزام

ويقال له: «الدلالة الالتزامية» وكذلك: «الدلالة المعنوية». وهي من «المفهوم».

وهي **دلالة اللفظ على لازم معناه** من حيث هو كذلك. وعلى هذا تدخل في هذه الدلالة «دلالة الاقتضاء» و«دلالة التنبيه والإيماء» و«دلالة الإشارة».

واللازم قد يكون مما يقتضيه **العقل**، أو مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم، أو لصحة وقوع الملفوظ به. وهذا هو ما يدعى «دلالة الاقتضاء».

وقد يكونُ **اللازمُ** لازمًا من مدلول **اللفظ** وَضْعًا، لا أن يكون اللفظُ دالاً بوضعه عليه. وذلك ما يدعى «دلالة التنبيه والإيماء».

وقد يكون **لازمًا** لكلام سيق لبيان حكم أو دَلَّ على حكم، ولَم يكُنْ ذلك اللازمُ مقصودًا، بل المقصود إنما هو **الحكم**، ولكنَّ الكلام يعطي ذلك المعنى ولو لم يكُنْ مقصودًا من القول. وذلك هو ما يدعى «دلالة الإشارة».

وقد يكون **اللازمُ** مستفادًا من **تركيب الجملة**، لازمًا لتركيب الكلام. وذلك هو المفهوم.

و«**المفهوم**» إن كان موافقًا للمنطوق

في الإيجاب والسَّلْب فهو ما يدعى «مفهوم الموافقة» ويسمَّى «فحوى الخطاب» أي: معناه، كما يسمى «تنبيه الخطاب»؛ وإن كان «المفهومُ» مخالفًا للمنطوق فهو «مفهوم المخالفة» ويدعى «دليلَ الخطاب» وكذلك «لحن الخطاب».

فالحاصل أن «دلالة الالتزام» أو«الدلالة الالتزامية» هي «المفهوم» وكلُّ ما سواها هو من «المنطوق». وأيضًا، لِلُزوم شرطان: أن يكون ذهنيًا، وأن يكون من اللغة. وهما شرطان لا ينفك أحدهما عن الآخر. فأما الأول فلأن حقيقة هذه الدلالة هي مدلولُ المعنى لا مدلول اللفظ، إذ دَلَّ اللفظُ عليها بشكلٍ غير مباشِرٍ؛ وأما الثاني فلأنَّ اللغةَ تؤخذُ عن أهلها، والعقل لا يستقِلُّ بإدراكها. بل الذي يستقل العقلُ بإدراكه هو وجوبُ الواجبات واستحالةُ المستحيلات، لا إدراكُ إحدى الممكنات. واللغة هي من المُمْكنات.

الدَّلالة الالتزامية

را: دلالة الالتزام.

دَلالة الإيماء

ويقال لها: «**دلالةُ التنبيه**»، وهي من دلالة «المفهوم»، وتقع **فيما يدل على العِلّية**. وهي أنْ يكون التعليلُ لازمًا من مدلول اللفظ وَضْعًا، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل. يعني أن اللفظ لا يدلُّ بوضعه على التعليل، إذ لو دَلَّ لَمَا كان من دلالة الإيماء والتنبيه، بل إن مدلول اللفظ وضعًا يَلْزَمُ منه بحسَبَ وضع اللغة معنًى آخرُ غيرُ ما دَلَّ عليه اللفظُ، فالدلالة على المعنى الآخر اللازم لمدلول اللفظ بحسبِ وضع اللغة هي الدلالة بالإيماء والتنبيه. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية 38] فيدلُّ على أن السَّرِقَة سَبَبُ القَطْع. وهذه الدلالة لازمةٌ وَضْعًا لمعنى الفاء، فإن ما رُتِّب عليه الحُكْمُ بالفاء يكون سببًا للحكم، لكون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب، ويَلْزَم من ذلك السببية، لأنه لا معنى لكون الوصف سببًا إلا ما ثَبَتَ الحُكْمُ عُقَيْبَهُ، فيَلْزَمُ من المعنى الذي وُضعت له الفاء معنًى آخر هو كون ما قبلها سببًا لما بعدها. وكذلك قوله عليه السلام: «القاتل لا يرث» فهو وصف مناسب اقترن بحكم فدل على أنه علَّةٌ، إذ يَلْزَم من كونه وصفًا مناسبًا أن يكون علة إذا اقترن بحكم، أي: القتل عِلَّةٌ لعدم الإرث. وهو لزومٌ من اللغة لا من العقل أو الشرع.

الدَّلالةُ باللفظ

وهي عبارةٌ تَرِدُ في كتب الأصول، ويُفَرِّقون بينها وبين عبارة أخرى هي (دلالة اللفظ) **والباء** في هذه العبارة هي **للاستعانة والسببية**، لأن الإنسان يدلنا على ما في نفسه بإطلاق لفظه. فإطلاق لفظة «آلة» للدلالة، كالقلم للكتابة. وتعني هذه العبارة استعمالَ اللفظ في الحقيقة والمجاز.

والفرق بين «الدلالة باللفظ» و«دلالة اللفظ» **من وجوه: أولها**: من جهة المحل، فإنَّ دلالة اللفظ مَحَلُّها القلب، ومحلُّ الدلالة باللفظ اللسانُ.

الثاني: من جهة الوصف، فدلالة اللفظ صفةٌ للسامع، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم.

الثالث: من جهة السبب، فالدلالة باللفظ، سبب، ودلالة اللفظ مسبَّب عنها.

الرابع: من جهة الوجود، إذ كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ، وليس العكس.

الخامس: من جهة الأنواع. فدلالة اللفظ ثلاثةُ أنواع: مطابَقَة، وتضمن، والتزام، والدلالة باللفظ نوعان: حقيقةٌ، ومجاز.

الدَّلالة التابعة

اصطلاحٌ أصوليٌّ يقابل «الدلالة الأصلية». ويراد به النَّظَرُ إلى اللغة العربية من حيث كونُها ألفاظًا وعباراتٍ مُقَيَّدة، دالة على معانٍ خادمة، أي: **ما يستفاد من الكلام زائدًا على الدلالة الأصلية**.

وهذه الجهة هي التي يختَصُّ بها لسانُ العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار. فإنَّ كلَّ خبر يقتضي في هذه الجهة **أمورًا خادمة لذلك الإخبار**، بحَسَب المخبِر، والمخبَر عنه، والمخبَر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب، من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك.

وذلك أننا نقول في ابتداء الإخبار: «قامَ زيدٌ» إن لم تكن هناك عنايةٌ بالمخبَر عنه، بل بالخبر. فإن كانتِ العنايةُ بالمخبَر عنه قلنا: «زيدٌ قام» وفي جواب السؤال أو ما هو مُنَزَل تلك المنزلة: «إن زيدًا قام» وفي جواب المنكر لقيامه: «واللهِ إنَّ زيدًا قام» أو «إن زيدًا لهو قام» وفي إخبار مَنْ يَتَوَقَّع قيامَهُ أو الإخبارَ بقيامه: «قد قام زيدٌ» أو «زيدٌ قد قام» وفي التنكيت على مَنْ يُنْكر: «إنما قام زيد». ثم كذلك يَتَنَوَّع بحَسَب تعظيمه أو تحقيره، أي: المُخبَرُ عنه، ويجب الكناية عنه والتصريح به، وبحسب ما يقصد في مَسَاق الأخبار، وما يعطيه مقتضى الحال، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرُها. وكلُّ ذلك يدور حول الإخبار عن زيد بالقيام.

وهذه التصرفات وأمثالها التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي، ولكنها من مُكملاته ومتمماته. وكلما طال الباعُ في هذا النوع حَسُنَ مساق الكلام إذا لم يكن فيه مُنْكِرٌ. وبهذا كله اختلفت العبارات وكثيرٌ من أقاصيص القرآن، إذ يأتي مَساقُ القصة في بعض السُّوَر على وجهٍ، وفي بعضها على وجهٍ آخر، وفي ثالثةٍ على وجه ثالث، وهكذا ما تقرَّرَ فيه من الإخبارات لا بحَسَب الدلالة الأصلية إلا إذا سُكِت عن بعض التفاصيل في بعضٍ، ونُصَّ عليه في بعض. وذلك، أيضًا، لوجهِ اقتضاه الحالُ

والوقت. وتدخل دلالةُ المفهوم، ودلالة الإشارة، والقياس في هذا القسم من الدلالة. ويقال لها: «المعنى التابع» و«المعنى الثانوي».

الدلالة التصديقية

وهي دلالة اللفظ على أن **المعنى مرادٌ للمتكلم في اللفظ**، وقاصدٌ لاستعماله فيه. ويتوقف إحرازُها على أشياء: منها: إحرازُ كون المتكلم في مقام البيان والإفادة، والثاني: على إحراز أنه جادٌ لا هازلٌ، والثالث: على أنه قاصدٌ لمعنى كلامه شاعرٌ به، وأخيرًا: على عَدَم نَصْب قرينة على إرادة خلاف الموضوع له، وإلا كانت الدلالة التصديقية على طِبْق القرينة المنصوبة.

الدلالة التصوُّرية

وهو **أن ينتقلَ الذهنُ إلى معنى اللفظ** بمجرد صدوره من لافظٍ، ولو عُلم أن اللافظ لم يَقْصده، كانتقال الذهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللفظ في معنًى مجازي، مع أن المعنى الحقيقي ليس مقصود المتكلم، وكانتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ الصادر من الساهي أو النائم أو الغالط.

دلالة التضمُّن

وهي من أقسام دلالة اللفظ. وتعني **دلالةَ اللفظ على جزء المسمَّى**، كدلالة السَّقْف على الجدار. وهي دلالةٌ مباشَرَةٌ من اللفظ، قطعًا، من غير احتمال. وهي من دلالة المنطوق. وليست هذه الدلالة عقلية كما يرى المتكلمون وبعضُ البلاغيين بل لغويةٌ.

دلالة التَّنْبيه

را: دلالة الإيماء.

الدلالة الطَّبْعية

من أقسام «الدلالة المُطْلَقة». وهي فيما إذا كانت **الملازَمَة بين الشيئين** ملازمةً طَبْعية، أي: التي **يقتضيها طَبْعُ الإنسان**. وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس، لا كالأثر بالنسبة إلى المؤثر الذي لا يتخلف ولا يختلف.

وأمثلتها كثيرة، فمنها اقتضاءُ طَبْع بعض الناس أن يقول: «أَخّ» عند الحس بالألم، و«آهٍ» لدى التوجع، و«أُفّ» عند التضجر والسأم. ومنها اقتضاء طبع البعض أن يفرقع بأصابعه، أو يتمطّى عند الضجر والسأم، أو يعبث بأشياء أو بلحيته، وهلم جرًّا.

فإذا علم الإنسان بهذه الملازَمَات فإنه ينتقل ذهنه من أحد المتلازمين إلى الآخر. فعندما يسمعُ بكلمة «أخ» ينتقل ذهنُهُ إلى أنَّ مَنْ صَدَرَتْ منه يُحِسُّ بالألم.

دلالة العبارة

وهي **دلالة اللفظ على المعنى المتبادَر من نفس صيغته**، سواءٌ كان هذا المعنى هو المقصودَ مِنْ سياقه أصالةً أو تَبَعًا. فكل معنًى يُفْهم من ذات اللفظ، وهو المعنى

الحرفي للنص، وهذا المعنى يُفْهم من الألفاظ مباشَرَة دون بَذْل نَظَر وتأمُّل، أي: دون اجتهاد؛ أو يُفْهم بعد تأمُّل قليل، وهو معنًى يفيده النصُّ تَبَعًا؛ هذا المعنى الأصلي أو التابع يدعى «دلالة العبارة»، أي: يُفْهم من «عبارة النص». فمثلاً قولُهُ تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: الآية 275] يُفْهَم منه معنيان: الأول: أصليٌّ، وهو نفيُ المماثَلَة بين البيع والربا رَدًّا على قول المشركين: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: الآية 275] والثاني: هو معنًى تَبَعِيٌّ، وهو حِلُّ البيع وحُرْمَةُ الرِّبا.

الدلالة العقلية

من أقسام «الدلالة المطلقة». وهي فيما إذا كان **بين الدالِّ والمدلول ملازمَةٌ ذاتيةٌ** في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثِّر.

فإذا عَلِمَ الإنسان، مثلاً، أن ضوء الصباح أَثَرٌ لطلوع قرص الشمس، ورأى الضوءَ على الجدار ينتقلُ ذهنُهُ إلى طلوعِ الشمس قطعًا، فيكون ضوءُ الصبح دالاً على الشمس دلالةً عقلية. ومِثْلُهُ إذا سمعنا صوتَ متكلِّمٍ مِن وراء جدارٍ فعلمنا بوجود متكلم ما.

الدَّلالَة اللفظية

وهي إحدى أنواع «الدلالة المطلقة» وهي **الدلالة المستندة إلى وجود اللفظ**. وهي يقال لها، أيضًا: «دلالة اللفظ». ولها ثلاثة أقسام: «طبيعيَّة» و«عقلية» و«وَضْعية».

دلالة المطابَقَة

وهي من دلالات الألفاظ، باعتبار الدالِّ وحده. وتعني **دلالة اللفظ على تمام معناه**. ودلالة المطابقة دلالةٌ من اللفظ مباشَرَةً، وقطعًا من غير احتمال، ولذلك هي من دلالة «المنطوق».

الدلالة المُطْلَقة

را: الدلالة.

الدلالة المعنوية

را: دلالة الالتزام.

دلالة النص

وهي من أقسام الكتاب والسنة. وعُرِّف المصطلحُ بأنه ما **ثَبَتَ بمعنى النص**، لغةً، لا اجتهادًا، كالنهي عن التأفيف، يُوْقف به على حُرْمة التأفيف من دون الاجتهاد. فالثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النَّظْم، لغةً، وإنما يعني معنًى ظاهرًا يُعْرَف بسماع اللفظ من غير تأمل.

الدلالة الوضعية

من أقسام «الدلالة المطلقة». وهي فيما إذا كانت الملازَمَةُ بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أنَّ **وجودَ أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني**، كالخطوط التي اصْطُلح على أن تكون

دليلاً على الألفاظ، وكإشارات الأخرس وإشارات البرق واللاسلكي، والرموز الحسابية والهندسية، ورموز سائر العلوم الأخرى، والألفاظ التي جُعلت دليلاً على مقاصد النفس.

فإذا عَلِمَ الإنسانُ بهذه الملازمة، وعلم بوجود الدالِّ ينتقلُ ذهنُه إلى الشيء المدلول.

وتنقسم هذه الدلالة إلى **قسمين**:

الأول: الدلالة اللفظية، وهذه موضوعها اللفظ.

الثاني: الدلالة غير اللفظية، وذلك إذا كان الدالُّ الموضوعُ غيرَ لفظ، كالإشارات والخطوط، والنقوش، ونحو ذلك.

الدليل

الدليلُ، **لغةً**، بمعنى الدَّالِّ. ويُطْلَق **عند الفقهاء على ما فيه دلالةٌ وإرشاد.** وعَرَّفه علماء الأصول بأنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبريٍّ. وقيَّدوه بـ «مطلوب خبري» ليكون المبحوث عنه الحُكْمَ الشرعيَّ من النص، إذ الدليلُ هو الذي يُتَّخذ حُجَّةً على أن المبحوث عنه حكم شرعي. وبهذا التعريف يشمل الدليلُ دليلَ الأصول ودليل الفروع.

الدليل الاجتهاديُّ

اصطلاحٌ من أصول الإمامية يُطْلقونه على كل **دليل** دل على **الحكم الواقعي الأَوَّليِّ**.

دليل الأصول

وهو ما يمكن أن **يَتَوَّصل به إلى العلم بمطلوب خبري**. وهذا يسميه الأصوليون «دليلاً». ويدخل في هذا ما ثَبَت بشكل قاطع كالقرآن والخبر المتواتر. والفقهاء يطلقون على الدليل الظني «الدليل» وهو عند أهل الأصول «أمارة».

الدليل الإلزاميُّ

وهو ما سُلِّم عند الخصم **سواء كان مستَدَلاً به عند الخصم أَوْ لا**.

دليل الانسداد الصغير

ويقابله «دليل الانسداد الكبير» لدى الإمامية. ويعنون بِهِ **انسدادَ باب العلم في** خصوص الأخبار التي بأيدينا التي نعلم على الإجمال بأنَّ بعضها مُوْصل إلى الواقع ومُحَصِّل له. ولا يتميز الموصل إلى الواقع من غيره، مع انحصار السُّنَّة في هذه الأخبار التي بأيدينا. فهو في حقيقته يختلف عن «دليل الانسداد الكبير» بأنه انسداد باب العلم بالسنة مع انفتاحه في الطرق الأخرى.

دليل الانسداد الكبير

وهو من أدلة الإمامية. والمراد منه **انسداد باب الأحكام** جميعها من حيث

العِلْمُ بها من جهة السُّنَّة وغيرها. ويقابله «دليل الانسداد الصغير».

دليل الخِطاب

را: مفهوم المخالفة.

الدليل السمعيُّ

را: الدليل النقلي.

الدليل العقلي

وهو **الدليلُ المباشِرُ الذي جاء به العقل** من عنده. وهذا الدليل في مجال **العقائد**. والسبب أن العقل دليل قبل الوصول إلى الإيمان. فمثلاً مَدْخَل العقل أن يكون الدليلَ للإيمان بأن القرآن كلام الله، ولكنْ عند الوصول إلى الإيمان تصبح عِلاقتُهُ عِلاقةَ فَهْم للمعاني واستنباطٍ لها من النصوص أو الآيات. فلذا أخطأ من جَعَلَ للعقل مجالاً في الأحكام الشرعية.

والدليل الذي يأتي به العقل من عنده مبناه على **معقولات في الذهن** كانت محسوساتٍ في الأصل ثم استحالت إلى معقولات. وهذه من نوع المُسَلَّمات القاطعة لدى الناس جميعًا. فمثلاً: «فاقدُ الشيء لا يعطيه» و«لا يحصَلُ من مجموع المحتاجات مُسْتَغْنٍ بذاته» وقولنا: «المحتاج إلى سَدِّ حاجته هو فهو إلى سَدِّ حاجة غيره لنفس الحاجة أحوجُ» كلها من الأمور القاطعة التي يستدل بها العقل. ومن حيث الاستدلالُ فإن الدليل على نُبُوَّة محمد هو نفسُ الدليل على أن محمدًا نبيٌّ عقلاً. وكلُّ ما يقع تحت الحِسِّ فدليلُهُ عقليٌّ.

وهو لدى الإمامية يقابل في الأصول «الكتاب» و«السنة» ويراد به **كلُّ حكم للعقل يوجب القَطْعَ بالحكم الشرعي**. وعند المتأخرين منهم: كلُّ قضية عقلية يُتَوَصَّل بها إلى العِلْم القطعيِّ بالحكم الشرعي. وهو **قسمان**: **أحدهما** ما يُتَوَقَّف فيه على الخطاب، وهو «لَحْنُ الخطاب» و«فحوى الخطاب» و«دليل الخطاب» **والثاني**: ما ينفرد العقلُ بالدلالة عليه، ويحصره في وجوه الحُسْن والقبح. وقد اختلف المجتهدون في المراد بـ «الدليل العقلي».

دليل الفروع

وهو ما يمكن أن **يُتَوصَّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبريٍّ**. وهو عند أهل الأصول **«أمارةٌ»**. وعبارة «صحيح النظر» تنفي النظر الفاسد وهي تعيِّنُهُ بالفقه، أي: الأحكام الفروعية.

وقولهم: «ما يمكن» ولم يقولوا: «ما يتوصل» للإشارة إلى أن المعتبَرَ التوصلُ بالقوة، لأنه يكون دليلاً ولو لم يُنْظَرْ فيه.

الدليل الفَقَاهَتي

مصطلحٌ أصوليٌّ للشيعة الجعفرية، يراد به **كلُّ دليل دالٍّ على الحكم الظاهري الثانوي**. ويسمى أيضًا «الأصل العملي». (را: الحكم الظاهري).

الدليل النَّقْلي

وهو الدليل العقليُّ غيرُ المباشر. ويقال له: **«الدليل السَّمْعي»**. فهو في حقيقته **دليل عقلي إلا أنه غير مباشر**. وبيان ذلك أن كِلا الدليلين: «العقلي» و«النقلي» في مجال الاعتقاد، فلا بد من القطعِ واليقين. فأما الأول فواضح، وأما الثاني فلأن النقل هنا هو المتواتر، والتواتر إنما عضده العقلُ وأيَّده، إذ مُنْكِرُ المتواترِ كَمَنْ أَنْكَرَ نسبتَهُ إلى أبيه وأمِه. فالولد قد اجتمع الناس على أنه ابن فلان وابن فلانة، وهذا يُحدِث القَطْعَ في نَسَبه. فلا يُتَعَقَّل أنه اكتفى بأنْ أَخْبَرَهُ الأبوان أنه ابنُهما. وهذا معنًى أنَّ الدليل النقليَّ هو دليلٌ عقليٌّ غيرُ مباشِر.

والقطع في المتواتر إنما هو من جهة العَدَد، غير أن الاستدلال به إنما هو من باب التصديق. فالدليل القاطع إنما يؤتى به لِيُنْصَب دليلاً على المسألة وهو يعني أن النصَّ هو الدليل، هذا بخلاف الاستدلال للأحكام، إذ يؤتى بالنص على أنه يحتوي على الدليل.

الدَّوَران

ويسميه بعضُهم **«الطَّرْد والعكس»**. وهو من الطُّرُق الدالة على العلية. وهو عبارة عن **حدوث الحكم بحدوث وصف، وانعدامه بعدمه** ويدعى الوصف «مَدَارًا» والحكم يسمى «دائرًا».

وقد يكون الدوران في مَحَلٍّ واحد، كالسُّكْر مع عصير العنب، فإنه قبل أن يَحْدُث فيه وصف الإسكار كان مباحًا، وعند حدوثه حدثت الحرمة؛ وقد يكون في محلين، كالطّعْم مع تحريم الربا، فإنه لما وجد الطُّعْم في التفاح كان رِبَويًا، ولما لم يوجدْ في الحرير لم يكُنْ ربويًا.

ويطلق الدوران على معنًى آخر وهو ثبوتُ الحكم بثبوت العلة وعدمه بعدمها، يعني أن العلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا. وهذا ليس بعلة بل شرطٌ من شروط العلة.

الدِّيْن

وهو إطلاقٌ على **الشريعة** من حيث إنها **تطاع**.

* * *

حرف الذال

الذَّائعات

را: المشهورات.

الذَّاتيُّ

نسبةٌ إلى «**ذات الشيء**» أي: نفسه وعينه. وهو يقابل «العَرَضيّ» اصطلاحًا. ويُعَرَّف بأنه **المحمول الذي تتقوَّم به ذاتُ الموضوع** به غير خارج عنها. ومعنى «تتقوم به ذات الموضوع به» أن ماهية الموضوع لا تتحقق إلا به، فهو قِوامها، سواءٌ كان هو نَفْسَ الماهيَّة كالإنسان المحمول على «زيد وعمرو» أو كان جزءًا منها كالحيوان المحمول على الإنسان أو الناطق المحمول عليه، فإن نفس الماهية أو جزءها يدعى «ذاتيًا».

فالذاتيُّ **يَعُمُّ النوع والجنس والفصل**، لأن النوع نفس الماهية الداخلة في ذات الأفراد، والجنس والفصل جزءان داخلان في ذاتها.

وتجدر الإشارة إلى أن «ذات» تُطْلق على الجسم وغيره، وكلمة «شخص» لا تطلق إلى هذا المعنى بل تخصُّ الجسم فقط.

ويستخدم الذاتيُّ في كتب الأصول كذلك **بعِدَّة معانٍ**، فيقال على ما يقابل «الغريب» وهو ما **يخصُّ المحمولَ الذاتي للموضوع**، وهو ما كان موضوعُهُ أو أحدُ مُقَوِّماته واقعًا في حَدِّه، لأنَّ جنس الموضوع مُقَوِّمٌ له وكذا معروضُهُ لأنه يَدْخل في حَدِّه، وكذا معروضُ جنسه كذلك. **ومنه قولهم**: «إن موضوع كلِّ علم ما يُبْحَثُ فيه عن عوارضه الذاتية» وهو له درجات. وفي الدرجة الأولى ما كان موضوعه مأخوذًا في حَدِّه، كالأنف في حَدِّ الفُطُوسة حينما يقال: «الأنْفُ أفطس» فهذا المحمول ذاتيٌّ لموضوعه، لأنه إذا أُريدَ تعريف الأفطس أُخذ الأنفُ في تعريفه. **ثم قد يكون موضوعُ المعروض له مأخوذًا في حَدِّه**، كحمل المرفوع على الفاعل، فإن الفاعل لا يؤخذ في تعريف المرفوع، ولكنَّ الكلمة التي هي معروضةٌ للفاعل تؤخذ في تعريفه كما تؤخذ في تعريف الفاعل. وقد يكون جنسُ المعروض له مأخوذًا في حَدِّه، كحَمْل المبنيِّ على الفعل الماضي مثلاً،

فإنَّ الفعلَ لا يؤخَذُ في تعريف المبنيّ، ولكنَّ جنسه وهو الكلمة هي التي تؤخذ في حَدِّه. وقد يكون معروضُ الجنس مأخوذًا في حَدِّه، كحمل المنصوب على المفعول المُطْلَق مثلًا، فإن المفعول المطلق لا يؤخَذُ في حَدِّ المنصوب ولا جنسه، وهو المفعول يؤخذ في حده، بل معروض المفعولية وهو الكلمة تؤخذ في حَدِّه. فهذا المعنى هو في باب «الحمل والعروض». **وهناك معنى آخر للذاتيّ** في هذا الباب، وهو ما كان نَفْسُ الموضوع في حَدِّ ذاته كافيًا لانتزاع المحمول من دون حاجة إلى ضَمِّ شيء إليه. ويقال له: «المنتزَعُ عن مقام الذات» ويقابله ما يسمَّى «المحمول بالضَّميمة» مثل حمل الموجود على الوجود وحمل الأبيض على البياض، ليس مثل حمل الموجود على الماهية وحمل الأبيض على الجسم فهذا هو «المحمول بالضميمة» فإنَّ الماهية موجودةٌ. ولكنْ لا بذاتها بل لعروض الوجود عليها، والجسم أبيض لا بذاته بل لضم البياض إليه وعروضه عليه بخلاف حمل الموجود على الوجود فإنه ذاتيٌّ له بدون ضم وجود آخر له بل بنفسه موجودٌ. وكذا حمل الأبيض على البياض فهو أبيضٌ بذاته دون ضم بياض آخر له فهو ذاتيٌّ له. **ومعنًى رابعٌ** في باب الحمل، أيضًا، ولكنه وصفٌ لنَفْس الحمل لا للمحمول كما مرَّ في المعنى الثاني والثالث. فيقال: «الحمل الذاتي» و«الأوَّليُّ» أيضًا، ويقابله «الحمل الشائع الصناعيُّ».

وأخيرًا فهناك معنًى **في باب «العِلَل»** ويقابله «الاتِّفاقيُّ» كأنْ يقال مثلًا: «اشتعلتِ النارُ فاحترق الحَطَبُ» و«أبرقت السماءُ فقصف الرعدُ» فإنه لم يكن ذلك اتفاقيًا بل اشتعال النار يَتْبَعُهُ إحراقُ الحطب إذا مَسَّها والبَرْقُ يتبعه الرعْدُ لذاته، لا مثل ما يقال: «فُتِحَ البابُ فأبرقتِ السماءُ» أو «نَظَر لي فلانٌ فاحترق حطبي» فهذه وأمثالها تدعى «اتفاقية».

الذكاء

تَرِدُ هذه العبارة بأوصاف متعدِّدة، وهي واضحة لا تحتاج إلى تعريف. غير أن الواقع يتطلب منا أن نُعَرِّفها فهي قوةُ الإحساس وقوة الربط، أو بعبارة أدق: **سرعةُ الإحساس والربط**. والذكاء **فِطْريُّ** لدى الإنسان مع وجود عقله، وهو موجود في غالب البشر عدا العُتْه والمجانينَ والبلهاء. فالغباء يقابل **الذكاء**، وهو يوجد في هؤلاء المذكورين. ولا يعلو مستوى الذكاء إلا بالمعاناة.

الذَّمُّ

را: المنافرات.

الذِّمَّة

را: أهلية الوجوب.

الذِّهن

وهو **الاستعداد التام لإدراك العلوم** والمعارف وعَقْلِها.

* * *

حرف الراء

الرابطة

وهي اصطلاحٌ في **القضية الحَمْلية والشرطية**. وهي طرفٌ ثالث فيها دالٌّ على النِّسْبة.

الرُّؤْيَة

وهي **المشاهَدَة بالبصر** في الدنيا أو في الآخرة.

الرَّجاء

وهو في **اللغة الأمل**، وفي **الاصطلاح تعلُّقُ القلب** بحصول أَمْرٍ محبوب في المستقبل.

الرُّجْحان

والفرقُ بينه وبين «الترجيح» أن الأخير هو فِعْلُ المُرَجِّح الناظر في الدليل، بتقديم أحد الطريقين الصالحين إلى الإفضاء إلى معرفة الحكم، لاختصاص ذلك الطريق بقوةٍ في الدلالة. وأما الرجحان فهو **صفةٌ قائمةٌ بالدليل أو مضافةٌ إليه**. وهو كونُ الظنِّ المستفاد منه أقوى من غيره، كالمستفاد من الخاص بالنسبة إلى العام.

ويتضح الفرق إذا قيل: «رَجَّحتُ الدليلَ ترجيحًا فأنا مرجِّحٌ، والدليل مرجَّح - بفتح الجيم - وكذلك: رَجَحَ الدليل رُجْحانًا فهو راجحٌ» فقد أسندتَ الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل، وأسندتَ الرجحان إلى الدليل.

واستعمالُ «الرجحان» **حقيقةٌ في الجواهر والأجسام**، وهو **في المعاني مستعارٌ**. فيقال في الأول: «هذا الدينار راجحٌ على هذا» وفي الثاني: «هذا الدليل راجح على هذا، وهذا الرأي أرجح من ذاك» فهو مجاز.

الرَّحْمة

هي إرادة إيصال الخير.

الرُّخْصة

وهي ما شُرِعَ من الأحكام **تخفيفًا للعزيمة لِعُذْر** مع بقاء حكم العزيمة، ولم يُلْزَم العبادُ بالعمل به. فالفِطْر للمريض رخصةٌ، والصوم عزيمة، والمَسْحُ على العضو المجروح أو المكسور رخصةٌ،

وغَسْل العضو في الوضوء عزيمةٌ، والقعود في الصلاة عند العجز رخصة، والصلاة قائمًا عزيمةٌ. فالرخصة ما كان تشريعُهُ طارئًا لعذر، فيكون تشريعه معتَبَرًا ما وُجد العذر، ولا يُعتَبَرُ بزواله، فهو خاصٌ بمَنْ يتصف بهذا العذر وحده. وعليه فلا يكون الحُكْمُ المستَثْنَى من عموم نصٍّ رخصةً، ولا المختَصُّ ببعض الحالات، فهي حالات لا أعذارٌ. فالسَّلَم، والمساقاة والعرايا وما شابهها من العقود عزيمةٌ، وكذلك جميع المباحات.

الرَّزَاميَّة

فئة **تقول بإمامة محمد بن الحَنَفيَّة** بعد علي رضي الله عنه، ثم بعده، أي: محمد بن الحنفية، ابنه عبد الله.

الرِّزْق

اسم **لما يسوقُهُ الله إلى الحيوان فيأكله**، فهو يتناول ما هو **حلالٌ وحرام**. وأما المعتزلة فيعرِّفونه بأنه عبارة عن مملوك يأكلُهُ المالك. فهو عندهم لا يتناول الحرام.

الرِّسالة

وهي **المَجَلَّةُ المشتملة على** قليلٍ من **المسائل** التي تكون **من نوع واحد**. وهي تشتمل على مقدمة، وثلاث مقالات، وخاتمة.

وهي كتاب في أصول الفقه للإمام الشافعي، وأول مؤلَّف أصوليٍّ، على أنها لم تستوفِ جميع مباحث الأصول كأي عمل جديد مبتَدَع. وقد شرح الرسالة عددٌ من الشراح منهم: أبو بكر الصيرفي (ت: 330هـ.)، وأبو الوليد النيسابوريُّ حسان بن محمد (ت: 349هـ.)، والقَفَّال الشَّاشيُّ الكبير محمد بن علي ابن إسماعيل (ت: 365هـ.)، وغيرهم. وطُبعت طبعاتٍ أفضلُها تحقيق أحمد شاكر.

الرَّسْم التامّ

وهو **ما يتركَّب من الجنس القريب والخاصَّة**، كتعريف الإنسان بـ «الحيوان الضاحك».

رَسْم المِصْحف

وهو اصطلاحٌ يدل على الوضع الذي ارتضاه عثمانُ رضي الله عنه في **كتابة القرآن كلماتِهِ وحروفِهِ**. والراجح أن هذا **الرسم** هو **توقيفيٌّ**. فلا يصحُّ كتابةُ **ما** بين دَفَّتَي المصحف إلا بهذا الرسم.

الرَّسْم الناقص

وهو تعريف يكُون **بالخاصة وحدها**، أو **بالخاصة وبالجنس البعيد**، أو **بعَرَضيات تختص جملتُها بحقيقة واحدة**. فمثالُ الأول كتعريف «الإنسان» بأنه «ضاحك» والثاني تعريفه بـ «الجسم الضاحك» والثالث تعريفه بأنه «ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادي البَشَرة، مستقيم القامة، ضَحَّاك بالطبع».

الرسول

وهو في **اللغة مَنْ أَمَرَهُ المُرْسِلُ بأداء الرسالة** بالتسليم أو القبض، وفي **الشرع** هو الإنسان الذي بعثه الله إلى الخَلْق لتبليغ الأحكام. ويأتي الرسول برسالة مستقلة به. وكل **رسول** هو نبيٌّ ولا عكس. ولم تفرِّقِ المعتزلةُ بين الرسول وبين النبي.

الرُّكْنُ

ركن الشيء هو **جزؤه الداخلُ في حقيقته**، كركن البيت ونحوه. وقد وقع عُرْفًا أنَّ ركن البيت هو الجزء الذي فيه الزاويةُ خاصةً، وهو في الحقيقة الضِّلْعُ الذي بين الزاويتين، فهذا ركن كبير، ثم كلُّ جزء من أجزائه ركن للبيت على حَسَبه في الصِّغَر والكبر.

والركن، على هذا، في **الشرع** هو **جزءٌ من أجزاء الشيء**، وليس منفصلاً عنه. ولا يقال عنه: «إنه مغاير للشيء، ولا مماثِلٌ له»، لأنَّه جزءٌ من أجزائه. فعَلاقته هي عَلاقة الجزء بكله مع الشيء الذي هو منه، فالركوعُ ركنٌ من أركان الصلاة وهو لا ينفك عنها بحال، فلا تُتَصَوَّرُ صلاةٌ بلا ركوع في الهيئة المطلوبة شرعًا.

وهذا بخلاف الشرط الذي يغاير مشروطَهُ، لأنه وصفٌ مُكَمِّلٌ له، فهو مع مشروطه كالصفة مع الموصوف، فكما أنه لا يوجد موصوف إن لم توجد الصِّفة، فالمشروط والشرط كذلك، غير أنه توجد الصفة ولا يوجد الموصوف.

رواة الحديث

وهم **الصحابة، والتابعون، وتابعوهم**. وما عداهم لا يُعْتَبر من رواة الحديث مطلقًا. ويُرْشد إلى هذا ما رواه أحمد والتِّرمذيُّ عن ابن عمر قال: «خَطَبَنا عمرُ بالجابيَة، فقال: يا أيها الناس إني قمت فيكم خطيبًا كقيام رسول الله ﷺ فينا. قال: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب» فرتَّب عليه السلام فُشُوَّ الكذب على انقراض العصر الثالث. والأحاديثُ المرويةُ وإن كانت ليست نصًّا في عصر الرواية وحصره في القرون الثلاثة، ولكنها تُرْشد إلى هذه. غيرَ أنَّ بعضهم يعُمُّ بهذا الاصطلاح مَنْ دون هؤلاء، وهو أمرٌ يُحْدِث خَلَلاً. فيُفَضَّل أن يُقْتَصر على هذا المذكور في تعريفنا.

الروايات العِلاجية

وهي لدى الإمامية كلُّ **رواية تتعرَّضُ لأحكام الخَبَرين المتعارِضَين** من اعتبارِ ترجيحِ أحدهما على الآخر.

رواية السَّعَة

وهي **الرواية الواردة لدى الإمامية بنص**: «الناسُ في سَعَةِ ما لا يعلمون» قُرِئت كلمة «سعة» بالتنوين على أن «ما» مصدرية زمانيةٌ، وقرئت بعدم التنوين وبالإضافة على أن «ما» موصوليةٌ. والحقيقة أن «ما» الزمانية لا تدخل على

المضارع المنفي بـ «لا» بل «لم» ودخولُها الأكثر على الماضي. فلذلك رُجِّحت القراءة الثانية.

الرُّوح

وهي مشتَرَك بين **معانٍ أربعة**: سرّ الحياة، وجبريل، والشريعة والرُّوحانية أو الناحية الروحية. **فأما الأول** فهو في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية 85] وهذه لا تُعْلَمُ ماهيَّتُها ولا يمكن تعريفُها إلا بأنها سر الحياة. والمظاهر الماديةُ من حَرَكاتٍ وما يجري على الإنسان مِنْ عوارض الحركات هي جوانب مادية، أي: مدركة محسوسة، للروح. فلا يمنع من معرفتها بوصفها آثارًا للروح. **والمعنى الثاني** في قوله عز وجل: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشُّعَراء: الآية 193] **والثالث** في قوله: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشّورى: الآية 52]. وأما المعنى **الرابع** فهو ما يُصْطَلح عليه بالناحية الروحية أو الرُّوحانية، وقد جرى الخلطُ بينه وبين «سِرّ الحياة» في الأبحاث الجارية في الثقافة الإسلامية. وبتتبع كتب المِلَل والفِرَق نجد أنه يعود إلى الأصل اليوناني. وقد نقل النصارى هذا الخلط وتلقَّى المسلمون مسالكه. وذلك أنهم قسموا الإنسان إلى جَسَدٍ وروح. وجُعِلَ الشَّرُّ في الجسد، والخير في الروح. ولكي يترقَّى الإنسان عندهم في مدارج الكمال فلا بد من أن يُخَلِّص الروحَ التي هي الخير من رِبْقة الجسد الذي هو الشر. ومن ثَمَّ فلا بد من القيام بأفعالٍ تُحْدِثُ هذا الخلاص كتعذيب الجسد وإرهاقه بالقيود الثقيلة ماديةً أو غيرَ ماديةٍ، وكتجويع هذا الجسد بالصوم الطويل المتواصل. وقد تلقف بعضُ المسلمين هذه الأفكارَ وفهِمَ منها الناحية الروحية. غير أن هذا هو خَلْط ولَبْسٌ في التصور. فالإنسان المُدْرَك منه الجسدُ، وما يقوم به هذا الجسد. فلا يَرِدُ البحثُ في سِرِّ الحياة، بل البحث الوارد هو ما الذي يحقِّقُ الروحية أو الروحانية أو الناحيةَ الروحية. فالنظر يؤدي إلى أن واقع الناحية الروحية هي إدراك الإنسان للصِّلَة بالله. وهذا لا يحدث إلا بالجانب التكليفي من الأحكام من حيث الالتزامُ بها لأن الله أَمَرَهُ فقط، وبالجانب العقلي من الاعتقاد من حيث التفكر والتدبُّرُ في الآيات. ومن ثَمَّ فهذا يُحْدِثُ إدراكَ الصلة بالله. فالمُلْحِدُ ليس لديه هذه الناحيةُ بل مُجَرَّدُ الصِّلة موجودة، ولكنَّ إدراكها - وهو الناحية الروحية - غيرُ متحقِّق.

الرَّوْم

وهو الإتيان بالحركة **الخفيفة من الفم** بحيث لا يشعر بها الأصمُّ.

الرِّياء

هو ترك الإخلاص في العمل بملاحظة غير الله فيه.

❋ ❋ ❋

حرف الزاي

الزُّراريَّة

أصحاب زرارة بن أعين. قالوا بحدوث صفات الله.

الزَّعْفَرانية

قالوا: «كلام الله تعالى غيرُهُ، وكلُّ ما هو غيرُهُ مخلوقٌ، **ومَنْ قال: كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ فهو كافر**».

الزَّعْم

يُطْلَق على القول بلا دليل، ويطلق على قول القائل الواقع في ذِمَّته كقوله:

زَعَمَ العواذلُ أنني في غَمْرةٍ
صَدَقوا، ولكنْ غمرتي لا تنجلي

الزَّلَّة

يقال: «زَلَّ الرجلُ في الطين» إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع وإلى الثبات بعد الوقوع، ولكن **وُجد القصدُ إلى المشي في الطريق**. ومن هنا أطلق على **قسم خامس من أفعال الرسول** وهي مما لا يصلح للاقتداء به فيها، لأنه ليس فيها القصد.

ومعنى عدم وجود القصد في الفعل هنا الذي هو «الزلة» أن القصد ليس إلى عينها، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل. فتكون الزلة على هذا ما تتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكُنْ قصده بعينه، ولكنه زلَّ فاشتغل به عما قصد بعينه. وقد عَدَّ بعضُ الأصوليين **إطلاقَ المعصية على فعل آدم** في القرآن من قوله عز وجل: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: الآية 121] هو من باب إطلاق المعصية على الزلة إطلاقًا مجازيًا لا حقيقيًا، ذلك أن المعصية حقيقةٌ تتناول ما يقصده المباشِرُ بعينه. وإن كان الفعل **من** باب «الزلة» فلا بد عندهم من أن يقترن ببيانٍ من جهة الفاعل أو من الله تعالى، **فالأول**: ما أخبر به الله على لسان موسى، **والثاني**: ما هو في حق آدم عليهما السلام.

الزَّمان

عبارةٌ عن **متجدِّد معلوم يقدَّر به متجدد آخر موهوم**. نحو قولهم: «آتيك عند طلوع الشمس» فطلوع الشمس معلوم والإتيان موهوم. فإذا قُرِنَ ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإيهام.

زيادة الثقة

وهي اصطلاح يُقْصَدُ به **كلُّ ما أَدْخَله الراوي في الرواية نقلًا**، سواء أكان الداخل لفظًا لا يضيف معنى، أو كان زيادةً تضيف معنًى زائدًا. **فالأول** يدعى زيادةً لفظيةً **والثاني** يدعى زيادة معنوية. فمن الأول زيادةُ الواو في قول الرسول: «ربَّنا ولك الحمد» ومن الثاني زيادة جملة: «والسِّلْعَة قائمةٌ» في قوله: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وتَرَادًا» فالأكثرون لم يذكروا: «والسلعةُ قائمةٌ». وزيادة الثقة يتعيَّن المصيرُ إليها.

الزيادة على الواجب

وهو اصطلاحٌ يعني لدى الأصوليين **كلَّ زيادة يقوم بها المكلَّفُ على الواجب دون أصله**، مما تكُون الزيادة فيه متميِّزةً عنه، أي: منفصلةً حقيقتُها من حقيقته حِسًّا، أو لا. فأما ما تكون الزيادة **متميزة عنه** فكصلاة التطوع بالنسبة إلى الصلوات المكتوبات، وأما **ما لا تكون الزيادة متميزة عنه**، أي: لا تنفصل حقيقتُها من حقيقته حسًّا، فكالزيادة في الطمأنينة، والركوع والسجود، ومُدَّة القيام والقعود على أقل الواجب.

الزيادة اللفظية

را: زيادة الثقة.

الزيادة المعنوية

را: زيادة الثقة.

* * *



حرف السين



السالبة بانتفاء الموضوع

را: الحملية السالبة.

السؤال

وهو طلب الأدنى من الأعلى.

سؤال الاستفسار

را: الاستفسار.

سؤال التَّعْدية

را: التعدية.

سؤال المطالَبَة

را: المطالبة.

سؤال المَنْع

را: المنع.

السَّبَئِيَّة

ويقال، أيضًا: «السَّبَائية». **أصحاب عبد الله بن سَبَأ** الذي قال لعليٍّ رضي الله عنه: «أنت، أنت» والمعنى: أنت الإله. فنفاه عليٌّ رضي الله عنه إلى المدائن. وكان يهوديًا يقول في يهوديته: «إن يوشَعَ بن نون وصَّى موسى عليهما السلام» وكذلك قال في علي رضي الله عنه. وهو أول مَنْ أَظْهَر القولَ بالنصِّ بإمامة علي رضي الله عنه. وزَعَم أن عليًا حيٌّ لم يَمُتْ ففيه الجزء الإلهي، ولا يجوز أن يستوليَ عليه، وهو الذي يجيءُ في السَّحَاب، والرَّعْدُ صوتُهُ، والبَرْقُ تبسُّمُهُ وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيَمْلَؤُها عَدْلاً كما مُلِئَت جَوْرًا. وقال بالتَّوقف والغَيْبة والرَّجْعة، وبتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي رضي الله عنه.

السبب

في **اللغة**: الحَبْل. وهو أيضًا: «**ما تُوُصِّل به إلى الغرَض المقصود**». وفي **الاصطلاح**: «**وَصْفٌ ظاهرٌ منضبط دلّ الدليلُ السمعيُّ على كونه مُعَرِّفًا لوجود الحكم لا لتشريع الحكم**» مثلاً جُعل زوالُ الشمس أمارةً مُعَرِّفة لوجود الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسرَاء: الآية 78] وفي قوله عليه السلام: «إذا زالت الشمس فصلوا» وليس أمارةً لوجوب الصلاة. وكذلك طلوعُ شهر الصوم بإهلال الهلال فهو مُعَرِّف لوجود

الصوم، وحصولُ النِّصاب سببٌ في وجوب الزكاة، والعقودُ الشرعية سبب في إباحة الانتفاع، أو انتقالِ الملك. **ويُطْلَق** السبب، أحيانًا، **على ما يقابلُ المباشَرَة،** كأنْ يحفر إنسان بئرًا، ثم يُرْدي آخرُ إنسانًا فيها فيهلك، فالحافر سببٌ بمعنى أنه مُتَسَبِّب إلى الهلاك والثاني - وهو الدافع - سببٌ مباشر. فأطلَقوا على الأول «متسبِّب» وعلى المباشِر «سبب». ويطلق ويراد به **علةَ العلة،** كالرمي علةُ علَّةِ القتل. وقد أطلَقوا على العلة سببًا من باب الاستعارة وهو خَلْط في الاصطلاح لا يجوز، إذ ترتَّب عليه وهمٌ كبير. فالعلة غير السبب. والسبب يعني الموضوع الذي يراد به الحادثة أو القصة في قولهم: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» أي: الحادثة والقصة التي نزلت الآية أو وَرَدَ الحديث لها.

السبب التام

وهو الذي **يوجَدُ المسبَّب بوجوده فقط.**

السبب الحقيقيُّ

وهو السبب **إطلاقًا بانتفاء الشروط وامتناع الموانع.** وهو الله تعالى فقط.

السبب غير التام

ويقابل «السبب التام» وهو الذي **يتوقَّف وجودُ المسبَّب عليه،** لكن لا يوجد المسبَّب بوجوده فقط.

السبب غير الحقيقي

وهو مقابل «الحقيقي». ويُعَرَّف بأنه **ما يَلْزَمُ من وجوده وجودُ ومن عدمه عدمٌ.** وهو سببٌ بوجود الشروط وامتناع الموانع، بخلاف السبب الحقيقي الذي تنتفي فيه الشروطُ والموانع. وهو الذي يُطْلَقُ على الأسباب الدنيوية.

السببُ المعنويُّ

وهو **ما يستلزم حِكْمةً باعثةً في تعريفه للحكم الشرعي،** كإسكارٍ لتحريم، إذ جُعِلَ الإسكارُ علةً لتحريم كلِّ مسكر، وهو أمرٌ معنويٌّ. ووجود المِلْك كذلك سببٌ لإباحة الانتفاع، والضمانُ سبب لمطالبة الضامن بالدين، والجنايات جُعِلَتْ سببًا لوجوب القِصَاص أو الدِّيَة.

السبب الوقتيُّ

وهو ما لا يسْتَلْزِمُ في تعريفه للحكم حكمةً باعثة كزوال الشمس لوجوب الظُّهر، فإنَه به **يُعْرَف وقتُ الوجوب** من غير أن يَسْتَلزم حكمةً باعثة على الفعل.

السببيَّةُ الصُّورية

وهي من عَلاقات المجاز. وتعني **إطلاقَ اسم السبب الصوري على المسبَّب،** كتسمية اليد قدرةً، لأنَّ القدرة صورةُ اليد، لحلولها فيها حلولَ الصورة في المادة. وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: الآية 10]

أي: قدرةُ الله فوقَ قدرتهم. فاليد لها صورةٌ خاصةٌ يتأتّى بها الاقتدارُ على الشيء.

السببيّة الغائية

وهي من عَلاقاتِ المجاز السببيِّ.

وتعني **إطلاق اسم السبب الغائي على المسبَّب**. وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يُوسُف: الآية 36] فسمَّى العِنَب خمرًا، فأطلق الخمر على العنب لأن الغاية من عصره أن يكون خمرًا.

السببية الفاعليَّة

وهي من عَلاقات المجاز السببيِّ.

وتعنى **إطلاقَ اسم السبب الفاعلي على المسبَّب**. نحو قولنا: «نَزَلَ السحَابُ» أي: المطر، بإطلاق اسم فاعل الشيء عليه، لصدور المطر عن السحاب، فهو، أي: السحاب، سببٌ فاعليٌّ في المَطر عرفًا.

السببية في الأَمارة

وتعني هذه العبارة أن **الأمارة تكون سببًا** لحدوث مصلحة في مؤدّاها تُقاوم تفويتَ مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخَطأ، فيُنشِئ الشارع حكمًا ظاهريًا على طِبْق ما أدّت إليه الأمارة.

السببية القابِلية

وهي إحدى عَلاقات المجاز في اصطلاح أهل الأصول. وتعني **تسمية الشيء باسم قابله**، نحو قولهم: «سالَ الوادي» أي: الماءُ الذي في الوادي. فعبِّر عن الماء السائِل بالوادي، لأن الوادي سبب قابل له، فأُطْلق اسمُ السبب على المسبَّب.

سَبْر طُرُق الحديث

والسَّبْر هو **التتبع والاختبار والنظر**. ويكُون بالنظر في الجوامع والمسانيد، والمعاجم، والمَشِيْخات، والفوائد، والأجزاء.

السَّبْر والتَّقْسيم

ويقال له: «التقسيم الحاصر» و«التقسيم غير الحاصر» و«السَّبْر غير الحاصر». ومعناه أن يقوم **الباحث** بنفسه عن العلية بأن **يقسم الصفات** التي يتوهم عِلّيتها، بأن يقول: (علة هذا الحكم إما هذه الصفة، وإما هذه) **ثم يسبر كلَّ واحدة منها**، أي: يختبره، ويلغي بعضَها بطريقة فيتعيَّن الباقي للعلية.

والسبر هو أن يختبر الوصف أيصلح للعلِّية أم لا؟ والتقسيم هو قولنا: «العلة إما كذا، وإما كذا» **والتقسيم الحاصر** هو الذي يكُون دائرًا بين النفي والإثبات كقول الشافعيِّ، مثلاً: (ولاية الإجبار على النكاح إما ألاَّ تعلَّلَ بعلة أصلاً، أو تعلل، وعلى التقدير الثاني، فإما أن تكون معلَّلة بالبِكارة أو الصِّغَر، أو بغيرهما، والأقسام الأربعة باطلة سوى **القسم الثاني**، وهو التعليل بالبكارة. **فأما الأول** وهو ألاَّ

تكون معلَّلة، **والرابع** وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر فباطلان بالإجماع، وأما **الثالث** فلأنها لو كانت معلَّلة بالصغر، لِتَثْبُتَ الولاية على الثَّيِّب الصغيرة، لوجود العلة، وهو باطِلٌ، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيِّبُ أحقُّ بنفسها» وهذا القسم يفيد القَطْعَ إن كان الحَصْرُ في الأقسام وإبطالُ غير المطلوب قطعيًا - وهو قليل في الشرعيات - وإن لم يكُنْ كذلك فإنه يفيد الظنَّ).

وأما **التقسيم الذي ليس بحاصر** فهو الذي لا يكُون دائرًا بين النفي والإثبات، ويسمَّى «السَّبْر غير الحاصر» و«التقسيم المنتشِرَ». و«السَّبْرُ والتقسيم» يُطْلَق، جوازًا، على كلٍّ من القسمين: «التقسيم الحاصر، والتقسيم الذي ليس بحاصر أو السبر غير الحاصر»، ومثالُ هذا الأخير قولهم: «عِلَّةُ حُرمة الرِّبا إما الطُّعْم، وإما الكَيلْ، وإما القوت، والثاني والثالث باطلان بما يقدح في عليتهما، فيتعين الطُّعْم، وهو المطلوب».

والسبر والتقسيم أنكره جماعة كطريق من الطرق الدالة على العلية، والصواب معهم في هذا الإنكار، لقوة أدلتهم.

سُرعة البَديهة

وهي سرعة **التفكير، وسرعة الحكم على الشيء**. وهي تُنْتَجُ عن ذكاء الإنسان. ويُطْلقُ عليها «البديهة» و«قوة البديهة». والذي يفهم من مجالس العلم لدى علماء المسلمين بعامة أنهم بربطهم لتلاميذهم بالشَّرْع وفَهْم الشرع يَنْشَأُ لديهم هذا الذي يُطْلِقُ سرعة البديهة. وتوصف في بعض الكتب بالبديهة «الحاضرة».

السَّفْسَطة

وهو **قياسٌ مركَّبٌ من الوهْميات**، والغرضُ منه تغليطُ الخَصْم وإسكاتُهُ. نحو: «الجوهر موجودٌ في الذِّهن، وكلُّ موجودٍ في الذهن قائمٍ بالذهن عَرَضٌ، فالجوهر عرض».

السَّفَهُ

عبارة عن **خِفَّة** تَعْرِض للإنسان من الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طَوْر العقل وموجِب الشرعُ.

السقيم

وهو في «الحديث» خلاف «الصحيح» منه. ويطلق السَّقَم على **عمل الراوي بخلاف ما رواه**.

السكوت

ويُعْنى به **سكُوتُ الرسول** عليه الصلاة والسلام، أي: تقريرُهُ، وهو من السُّنَّة كقوله وفعله سواء بسواء. وبيانه أنه إذا فَعَلَ واحدٌ بين يدي النبي عليه السلام فعلاً أو في عصره، وهو عالمٌ به، قادر على إنكاره فسكت عنه، وقرَّرَه عليه، من غير نكير عليه ينظر، فإن لم يكن النبيُّ قد سَبَقَ منه النهيُ عن ذلك الفعل، ولا عُرِف

تحريمُه، فإن سكوته عن فاعله وتقريره له عليه يدل على جواز ذلك الفعل ورَفْع الحَرَج عنه، لأنه لو لم يكن فعلُهُ جائزًا لأنكر عليه، لأن الرسول لا يسكت عن مُنْكَر، لذلك كان سكوته عليه السلام دليلَ الجواز؛ وأما إن كان النبي قد سَبَق منه النهيُ عن ذلك الفعل، وعرف تحريمه فإنه لا يتصوَّر سكوتُ الرسول عن ذلك الشخص، لأنه إقرار على منكر وهو مُحال عليه ﷺ. وبخلاف سكوته عن أهل الذِّمَّة فلا يدل على جوازِ الذهاب إلى الكنيسة، مثلاً، بل يدل على تركهم وما يعبُدون. وعلى هذا فالسكوت الذي يعتَبَر من السُّنَّة يشترط فيه **ألا يكون** قد سَبَق نهيٌ عنه، **وأن يعلَمَهُ** الرسول بأن يُفْعَل بين يديه، أو يفعل في عصره وبعلمه، **وأن يكون** الرسول قادرًا على إنكاره. والمراد بالإنكار هو زَجْرُ فاعله، وليس عدمَ مَيْل الرسول له، أو عدمَ زجره لمن يفعل الفعل حتى ولو أظهر كراهته هو للفعل. ويقال للسكوت: «التقرير».

ويُطْلَقُ السكوت كذلك على **ترك التكلُّم مع القدرة عليه**.

السكون

وهو **عدم الحركة** عما من شأنه أن يتحرك. فعدم الحركة عما ليس من شأنه الحركة لا يكون سكونًا. فالموصوف بهذا لا يكون متحركًا ولا ساكنًا.

السَّلْبُ

وهو اصطلاحٌ يعبّرُ عن **انتزاع النِّسْبَة**.

السُّلَيْمانية

وهم **أصحاب سليمان بن جرير**. قالوا: «الإمامة شورى فيما بين الخَلْق. وإنما تنعقد برجلين من خيار المسلمين. وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما إمامان وإن أخطأت الأمة في البَيْعة لهما مع وجود علي رضي الله عنه، لكنَّه خَطَأٌ لم يَنْتَهِ إلى درجة الفِسْق» وجَوَّزوا إمامةَ المفضول مع وجود الأفضل، وكفَّروا عثمان وطلحة والزُّبير وعائشة رضي الله عنهم.

السَّماع

يطلق على **سماع الصحابي** اتساعًا عند أهل الحديث، ويختصُّ معناه **بمَنْ بعد الصحابة**. ويعنى به، اصطلاحًا، أن يسمعَ الراوي قراءةَ الشيخ، في مَعْرِض إخباره، ليرويَ عنه. وهو يَسْتخدمُ عبارات تفيد هذا المعنى، فله أن يقول له مثلاً: «سمعتُ» أو «حَدَّثني» أو «أخبرني فلانٌ» أي: الشيخُ الذي سَمِعَ منه القراءةَ.

السَّماعيُّ

وهو في **اللغة** منسوب إلى **السماع، واصطلاحًا هو ما لم يُذْكَرْ فيه قاعدةٌ كليةٌ** مشتمِلَةٌ على جزئياته.

السَّمْع

را: النقل.

السُّنَّة

وهي **الطريقة لغةً**. وقد تُطْلَق في **الشرع** على **ما كان من العبادات نافلةً منقولةً عن النبي** عليه السلام. وفي الأصول يراد بها **ما صَدَر عن الرسول** عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير. فكل ذلك هو السُّنَّة، وكلُّهُ مُتَلَقًّى بالوحي. وأهل الحديث يشملون بها ما روي قبل البَعْثة. وعلماء الأصول يشمَلون بها القول والفعل والتقريرَ مما يصلُحُ أن يكون دليلاً على الحكم الشرعي، وذلك في معرض الكلام على الحكم الشرعي والأدلة الشرعية.

وأصوليو الإمامية يُعَرِّفونها بأنها **قول المعصوم أو فعله أو تقريره**. وهم يجعلون الأئمة من أهل البيت هم المنصوبين من الله على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، وذلك من طريق الإلهام كالنبي من طريق الوحي، أو من طريق تلقي المعصوم عن الذي قبله. فهم مَصْدَرٌ للتشريع، فقولهم سُنَّة وليس حكاية لها. وليسوا رواةً ولا مجتهدين. وما يأتي على لسانهم من رواية عن نَفْس النبيِّ فهو إما لأجل نقل النص عنه، وإما لإقامة الحُجَّة على الغير أو غير ذلك.

ويَرَون أن السُّنَّة إن حصل عليها الإنسان بنفسه بالسماع من نفس المعصوم ومشاهدته فقد أخذ الحكم الواقعيَّ من مصدره الأصلي على سبيل الجزم واليقين، وذلك من ناحية السَّنَد، كالأخذ من القرآن الكريم ثَقَل الله الأكبر، والأئمة من آل البيت هم ثَقَلُه الأصغر. وأما إذا لم يحصل ذلك لطالب الحكم الواقعي – كالذي في العهود المتأخرة من عصرهم – فإنه لا بد له في أخذ الأحكام من رجوعه بعد القرآن إلى الأحاديث الناقلة للسنة تواترًا أو آحادًا. فالأحاديث ليست هي السُّنَّةَ بل هي الناقلة لها، والحاكيةُ عنها، ولكنْ قد تسمَّى بالنسبة توسعًا من أجل كونها مثبِتةً لها.

السُّنَّة التقريرية

هي **ما أَقَرَّهُ رسولُ الله** عليه السلام **مما صدر عن الصحابة** من أقوال وأفعال **وذلك بسكوته، وعدم إنكاره**، أو **بموافقته** وإظهار استحسانه ورضاه. فهذا الإقرار بمثابة صدوره عنه عليه الصلاة والسلام. مثلاً سكوتُهُ عن أكل لحم الضَّبِّ على مائدته، وإقرارُه لمن تيمَّم من الصحابة إذ لم يجد الماءَ ثم وجده بعد الصلاة. ويدخل فيه قول الصحابي: «كنا نفعلُ كذا على عهد رسول الله».

السنَّة الفعلية

وهي **مُجْمَلُ الأفعال والأعمال والتصرفات الفعلية التي وُصِفَتْ عن رسول الله** عليه السلام في مختلف شؤون حياته. ويعبَّر عنه بـ«كان رسول الله يفعل كذا، أو يعمل كذا، أو فعل كذا وعمل كذا».

السنَّة القَوْلية

هي الأحاديث التي نطق بها الرسول عليه السلام في جميع المناسبات والأغراض، وسمعها الصحابة ونقلوها. وهي معظم ما ورد عن الرسول مثل: «إنما الأعمال بالنيات» و«صلُّوا كما رأيتموني أصلي» و«خذوا عني مناسِكَكُم».

السَّنَد

وهو في **اللغة ما ارتفع عن الأرض،** وما قابلك من الجبل وعلا عن السفح. وجمعه «أسناد». وكلُّ شيء أسندتَهُ إلَى شيء فهو مُسْنَد. و«أسْنَدَ فلانٌ في الجبل إذا صَعِدَهُ» و«فلان سَنَدي: مُعْتَمَدي».

وفي **اصطلاح** أهل الحديث والأصول يَرِدُ بمعنى **طريق المتن.** وهو سلسلة الرواة الذين نقلوا المتن عن مصدره الأول. وقد يطلق «الإسناد» على «السند» من باب إطلاق المصدر على ما يكون اسمَ مفعول، كإطلاق «الخَلْق» على المخلوق. ولهذا يقولون: «بأسانيد» لا «بأسناد».

سوءُ اعتبار الحَمْل

ومن أنواع «المغالطات المعنوية» والمقصودُ به أن يوردَ الجُزءُ ليس كما ينبغي، وذلك أن **يُوْضع معه قَيْدٌ ليس منه،** أو **يحذَفَ منه ما هو منه كقيده وشرطه.** فمثلاً **من الأول** ما يتوهمه بعضُهم أن الألفاظ موضوعةٌ للمعاني بما هي موجودةٌ في الذهن، فأُخِذَ في الموضوع قيد «بما هي موجودة في الذهن» بينما الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الألفاظُ» هي المعاني بما هي معانٍ من حيث هي، لا بما هي موجودةٌ في الذهن؛ **ومن الثاني** ما حَسبَه بعضهم أنَّ الماءَ مُطْلقًا لا يتنجَّس بملاقاة النجاسة، وهو مقيَّدٌ فحُذِف قيد: «إذا بلغ قُلَّتين» أو«إذا بلغ كُرًّا».

سوء التأليف

من أنواع «المغالطات المعنوية» وهو **أن يقع خَلَلٌ في القياس** إما من جهة مادته أو صورته، ويُعْرَف هذا النوعُ من معرفة **شروط القياس** الجلية والخفية كي يكونَ مستحِقًا لاسم القياس: **الأول:** أن تكون له مقدمتان؛ **والثاني:** أن تكون المقدمتان تنفصل إحداهما عن الأخرى؛ **والثالث:** أن تُكون كلٌّ منهما قضيةً واحدة، ولا تنحلُّ إلى أكثر، فالقياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين إلا إذا كان قياسًا مركَّبًا؛ **والرابع:** أن تكون المقدمتان أعرفَ من النتيجة وإلا فلا إنتاج؛ **والخامس:** أن تكون حدوده متمايزة؛ **والسادس:** أن يتكرر الحدُّ الأوسط في المقدمتين بحيث تشتركان فيه؛ **والسابع:** أن يكون اشتراكُ المقدمتين والنتيجة في الحدَّيْن الأصغر والأكبر اشتراكًا حقيقيًا؛ **والثامن:** أن تكون صورة القياس مُنْتِجة باحتوائها على شرائط

الأشكال الأربعة من ناحية الكمّ والكيف والجهة. فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فَرْض صدق المقدمتين فلا بد أن يكون كذبها لِفَقْد أحد الأمور، فلا بد من كشف المغالطة للتخلص منها.

سُوْرُ السالبة الجزئية

وهي ألفاظ دالة على **سَلْب المحمول عن بعض أفراد الموضوع**. نحو: «ليس بعض، ليس، ليس كل، ما كل، بعض.... ليس» وغيرها. هذا في الحملية. أما في الشرطية فهي: «قد لا يكون» بنوعيها، و«ليس كُلّما» في المتصلة خاصة.

سُوْرُ السالبة الكُلِّية

وهي الألفاظ الدالة على **سَلْب المحمول عن جميع أفراد الموضوع**. نحو: «لا شيء، ولا واحد، والنكرة في سياق النفي...» وغير ذلك. وأما في الشرطية بنوعيها فهو: «ليس أبدًا، ليس البتة».

السُّوَرُ الطِّوال

وهي **سبعُ سُوَر** في القرآن: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف. فهذه ستٌّ. واختلفوا في السابعة أهي الأنفال وبراءةُ معًا لعدم الفصل بينهما أم هي سورة يونس؟

سُوْر القضية

وهو **اللفظ الدالُّ على كَمِّيَّة أفراد الموضوع**. تشبيهًا بسُوْر البلد الذي يحدُّها ويحصرها. والقضايا توصف من هذه الجهة بأنها «مسوَّرة» أو «محصورة». وأما في الشرطية فهو ما يدل على عموم الأحوال والأزمان وخصوصها.

السُّوَر المِئون

وهي السور التي **تزيد آياتُها** في القرآن **على مئة أو تقاربها**.

السُّوَر المَثاني

وهي من أقسام السُّوَر **وتلي المئين في عدد الآيات**. وهي السور التي آيُها أقلُّ من مئة آية لأنها تُثَنَّى - أي: تُكَرَّرُ - أكثرَ مما تُثَنَّى الطِّوال والمئون.

سُوْرُ الموجَبة الجزئية

وهي الألفاظ التي تدل على **ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع**. نحو: «بعض، واحد، كثير، قليل، ربما، قلما...» إلى غير ذلك. وهذا في الحملية. وأما ما يَرِدُ من ألفاظ في الشرطية بنوعيها فمثل: «قد يكون».

سُوْرُ الموجَبة الكلية

وهي في الحملية الألفاظ التي تدل على **ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع** نحو: «كل، جميع، عامة، كافة، لام الاستغراق..» وغير ذلك. وأما الألفاظ الواردة في الشرطية المتصلة

فهي: «كلما، مهما، متى» وفي المنفصلة مثل: «دائمًا». وهي ألفاظ دالة على الأحوال والأزمان عمومًا.

السُّوْرَة

وهي في **اللغة المَنْزِلة، والشَّرَف**، وما طال من البناء وحَسُنَ، والعلامة، وعِرْقٌ من عروق الحائط.

وهي في **الاصطلاح طائفة مستقلة من آيات القرآن** ذاتُ مطلع ومَقْطع. وقالوا: «مأخوذة من سُوْر المدينة». والصحيح أن ترتيبها في المُصحف اصطلاحي لا توقيفي، بخلاف الآيات. وتقسم السور إلى **أقسام**: الطوال، والمئون، والمثاني، والمفصل.

السِّيرة

وهي، **لغةً، الطريقة**، سواء كانت خيرًا أو شرًّا. يقال: «فلان محمود السيرة أو مذمومها». وفي **الاصطلاح استمرار عادة الناس وتبانِيْهم العملي على فعل شيء أو ترك شيء**، سواء كان ذلك من جميع العقلاء من مسلمين وغيرهم، أو كان ذلك من جميع المسلمين بما هم مسلمون.

والسيرة على **نحوين**: تارة يُعْلَم فيها أنها كانت جاريةً في عصور المعصومين حتى يكون المعصوم أحدَ العاملين بها أو يكُونَ مقرِّرًا لها، وتارةً أخرى لا يُعْلم ذلك أو يكون العلم بحُدُوثها بعد عصورهم.

وتُعَدُّ السيرةُ عند المتشرعة من المسلمين على فعل شيء أو تركه هي في الحقيقة من نوع الإجماع، بل **أرقى أنواع الإجماع** في نظر الإمامية، لأنها إجماعٌ عملي من العلماء وغيرهم، والإجماع في الفتوى إجماعٌ «قَوْليٌّ» ومن العلماء خاصة.

وهي إما «سيرة عَقلائية» أو «سيرة المتشرعة».

السيرة الإسلامية

را: سيرة المتشرعة.

السيرة الشرعية

را: سيرة المتشرعة.

السِّيرة العَقْلائيَّة

وهي لدى الإمامية **استمرار عادة جميع العقلاء**، والعُرْف العام من كل مِلَّة ونِحْلة، وتبانِيْهم العملي على فعل شيء، أو ترك شيء. وتدعى عند المتأخرين منهم **«بناءُ العقلاء»**.

ولا تكون دليلاً عندهم إلا إذا كان يُسْتكشف منها على سبيل اليقين موافقةُ الشارع، وإمضاؤه لطريقة العقلاء، لأن اليقين تنتهي إليه حجيةُ كل حُجَّة، على قولهم.

سِيْرة المُتَشَرِّعة

وهي في اصطلاح الإمامية **استمرارُ عادة جميع المسلمين** بما هم مسلمون،

أو خصوصِ أهل نِحْلة خاصة منهم كالإمامية مثلاً، **وتبايُنهم العملي على فعل شيء**.

وتدعى كذلك «السيرة الإسلامية» و«السيرة الشرعية» وهذه السيرة هي التي تعد أرقى أنواع الإجماع، وهي على **نحوين**. (را: السيرة). وأقصى ما تدل عليه من حيث اقتضاؤها الدلالةَ هو على مشروعية الفعل وعدم حرمته في صورة السيرة على الفعل، أو تدل على مشروعية الترك وعدم وجوب الفعل في صورة السيرة على الترك.

السَّيِّئة

را: الحرام.



حرف الشين

الشاهد

اسم فاعل من «شَهِدَ يَشْهَدُ» ويُطْلَقُ على الذي يقيم الشهادة على أنها إخبارُ صِدْق عن شيءٍ بلفظ من ألفاظ الشهادة.

وكذلك ينطلقُ على اصطلاح من الحديث يقصد به **الحديثُ الذي يروى عن صحابي مشابهًا لما روي عن صحابي آخر** في اللفظ والمعنى. وفرَّق بعضُهم بينه وبين «المتابع» بأن الأخير بما حصل من ذلك باللفظ والمعنى سواءٌ أكان من طريق الصحابي أو لا، بينما «الشاهد» خَصَّه بما حصل بالمعنى. وبما أن كليهما يفيد تقوية الحديث فقد أُطلق كل منهما على الآخر في الاستعمال.

ومثاله ما رواه التِّرمذيُّ بسَنَده عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أنه سمع النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «من أتى الجمعة فليغتسل» فله شاهدٌ من حديث أبي سعيد الخُدْريِّ في الصحيحين عن الرسول ﷺ أنه قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

الشَّبَه

وهو **ما يشترك فيه الشيئان من الصفات**، سواءٌ كانت صفةً ذاتية أو غيرَ ذاتية، كاشتراك الجسمَيْن في السواد. وقد يكون صفةً تفيد حكمًا عقليًا أو سمعيًّا. وغَرَضُ الفقهاء من ذلك: ما اقتضى الحكم السمعيَّ.

الشُّبْهَة الحُكْمية

وهي تقابل «الشبهة الموضوعية». وعُرِّفت لدى الإمامية بأنها **الشك في الحكم الشرعي** الذي ينشأ من فقدان النص أو إجماله، أو تعارض النصين، ولا يكون الحكم فيها إلا كليًّا، كوجوب صلاة الجمعة.

الشُّبْهَة الموضوعية

وهي لدى الإمامية الشك في الحكم الشرعي الذي ينشأ عن **اشتباه الموضوع الخارجي**، ولا يكون الحكم فيها إلا جزئيًّا، كوجوب وَطْء إحدى الزوجتين في مورد الحَلِف.

الشبيهةُ بالمشهورات

وهي التي **تحصل شهرتُها بسببِ عارض غير لازم** فتزول الشهرة بزواله، وتكون شهرتها في وقتٍ دون وقت وحالٍ دون حال. مثل استحسان الناس في العصر المتقدم لإطلاق الشوارب تقليدًا لبعض الملوك والأمراء، فلما زال السبب هذا زالت هذه العادةُ وزال الاستحسان. وهذا القسم مما يدخل في صناعة «المغالَطَة».

الشرط

هو في استعمال أهل **اللغة**: **«العَلامة»** لأنها علامة للمشروط. والشَرْط مخفَّفٌ من الشَّرَط (بفتح الراء)، وجمعه: أشراط. وأما بالسكون فجمعه: شروط، ويقال له: شريطة وجمعه: شرائط. وفي **اصطلاح** المتشرعين: «**هو ما كان وصفًا مُكَمِّلاً لمشروطه** فيما اقتضاه ذلك المشروطُ، أو فيما اقتضاه الحُكْمُ في ذلك المشروط». فالحول في زكاة النقد مكمِّلٌ لملكيةِ النصاب، فهو شرط في ملكية النِّصاب كي تجب فيه الزكاةُ، فيكون مما اقتضاه المشروط، وكذلك الإحصان في رجم الزاني المحصَن مكمل لوصف الزاني، فهو شرط في الزاني حتى يجب عليه الرجم. والوضوء مكمل لفعل الصلاة فيما يقتضيه الحُكْمُ فيها، فهو شرط في الصلاة، وهو مما اقتضاه الحكم في ذلك المشروط. وستر العورة شرط لفعل الصلاة فيما يقتضيه الحكم فيها، فهو شرط في الصلاة مما اقتضاه ذلك المشروط. فالشرط مغاير للشيء، ومكمل له في الوقت نفسه.

الشرط الجَعْليّ

وهو الشرط الذي **يشترطه المكلَّف**. وهذا النوع من الشروط اشترط فيه الشارع ألاَّ يعارض حكمًا شرعيًا.

شرط الحُكْم

ويعني أن **يستلزم عدمُ الشرط حكمةً تقتضي نقيضَ الحكم**، كالطهارة للصلاة فذلك شرط الحكم، فإن عدم الطهارة حالَ القدرة عليها مع الإتيان بالصلاة يقتضي نقيض حكمة الصلاة، وهو العقاب، فإنه نقيضُ وصول الثواب.

شرط السبب

والمراد به **أن يُخِلَّ عدمُ الشرط بحكمة السبب**. وذلك كقدرةٍ على تسليم مبيع، فإن القدرة على تسليمه شرط صحته، الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على مصلحة، وهو حاجة الابتياع في المبيع، وهي متوقفة على القدرة على التسليم. فكان عدمه مُخِلاً بحكمة المصلحة التي شُرِعَ لها البَيْعُ.

الشرط الشرعيُّ

وهو الذي **اشترطه الشارعُ**. وقد تكون راجعةً إلى **الحكم التكليفي** أو **الحكم الوضعي**. فالأول مثل: سَتْر

العورة والطهارة شروط في الصلاة، ومن الثاني: الإحصانُ شرطٌ في الزنى، والحِرْزُ شرطٌ في السَّرِقة، وحَوَلان الحَوْل شرط في النِّصاب، وهي كلها شروط لأسباب، والسبب حكم وضعيٌّ. (را: المقدمة الشرعية).

شرط الشيخين

وهما **البخاريُّ ومُسْلم**. والشرطُ هو **ما اشترطه كلٌّ واحد منهما في صحيحه**. وذلك في نظرتهما إلى **الصفات المعتَبَرة عندهم للراوي**، وفي **ثبوت المُعَاصَرَة** واشتراطها كما عند البخاري إضافةً إلى السماع، وثبوتُ المعاصرة ولا يُشْتَرط السماعُ أو ثبوتُ اللُّقْيا عند مسلم، إذ تكفي المعاصرة وحدها في هذه المسألة.

الشرط العادِيُّ

وهو الشرط الذي **يكون لحكم العادة الغالبة**. مثلاً: غذاءُ الحيوان، فالعادة الغالبة أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها، إذ لا يتغذّى إلا الحيُّ. وهو في هذا كالشرط اللغوي في كونه مُطَّرِدًا منعكسًا.

الشرط العقلي

وهو ما **كانت ملازَمَتُهُ لمشروطه عقليةً**، نحو: الحياةُ للعِلْم، إذ يَلْزَمُ من عدم الحياة عدمُ العلم. وهو **أمر عقليٌّ، وليس له علاقةٌ بالنص الشرعي** على رغم أن المعنى واحد في التعريف. فلا يلزم من وجود الحياة أن يوجدَ العلمُ. وهذا هو المعنى نفسُهُ المرادُ في تعريف الشرط الشرعي، إلا أنه هنا ليس بالنص.

الشرط اللغوي

وهو **ما يكون بصيغ التعليق بـ «إنْ» الشرطية وأخواتها**. ويكون بوضع أهل اللغة لهذا المعنى في «إن» فهو مستفادٌ منهم بالوضع اللغوي. وهو سبب في معناه إذ يلزم من وجود الشرط وجودٌ ومن عدمه عَدَمٌ. وأغلب استعماله في أمور سببية عقلية نحو: «إذا طلعت الشمسُ فالعالَمُ مضيءٌ» وسببيةٍ شرعية نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المَائدة: الآية 6] فإن طلوع الشمس سببُ ضوء العالم عقلاً، والجنابة سببٌ لوجود التطهير شرعًا. واستعمل في عُرْف أهل اللغة في شرط لم يبقَ لمسبَّبٍ شرطٌ سواه نحو: «إن تأتني أكرمْك» فالإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه.

الشرط الكامل

ويقابل «الشرط المُطْلَق». ويراد به **القدرة المُيَسَّرة للأداء**. وهذه القدرة زائدةٌ على التي في «الشرط المطلق» بدرجةٍ كرامةً من الله تعالى. وفَرْقُ ما بينهما أنه لا يتغيَّر **بالأُولى** - أي: التي في «المطلق» - صفةُ الواجب، فكان شرط الوجوب. فلا يعتبر بقاؤها لبقاء الواجب. **والثانية** التي في «الكامل» فيتغير الواجبُ أو صفة الواجب فيجعلُها سمحًا سهلاً لينًا، ولهذا يشرط

بقاؤها ببقاء الواجب، إذ إنه متى وجب الأداء بصفة لا يبقى الأداء واجبًا إلا بتلك الصفة، ولا يكون الأداء بهذه الصفة بعد انعدام القدرة الميسِّرة للأداء.

وبيان هذا أن الزكاة تسقط بهلاك المال بعد التمكن من الأداء، لأن الشرع إنما أوجب الأداء بصفة اليسر، ولهذا خَصَّه بالمال النامي، وما أوجب الأداء إلا بعد مُضِيِّ حَوْل ليتحقَّق النَّماءُ، فيكون المؤدَّى جزءًا من الفضل قليلاً من كثير. وذلك غايةٌ في اليُسْر.

فأما أصل التمكن من الأداء فيثبت بكل مال. فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدَّى بصفة اليسر، بل بصفة الغُرْم. ولهذا لو أنه استهلك المال بقي عليه وجوب الأداء، إذ الاستهلاك تَعَدٍّ منه على محل الحق بالتفويت، وذلك سبب موجب للغرم عليه.

ولا تسقط الزكاة بموت من عليه مع بقاء الخارج من المال، لأن القدرة الميسرة لأداء الماليِّ بالمال تكون وهو باقٍ بعد موته فيُجْعَل العُشْرُ كذلك، ويكون المأمور في الحالين: العشر والزكاة كالحَيِّ حُكْمًا باعتبار خَلَفه، ويكون أداء الواجب بالصفة التي يثبت بها الوجوب ابتداء.

وتؤدَّى الزكاةُ من ثلث ماله بعد موته إذا أوصى لبقاء القدرة الميسرة، وباعتبار حياته حكمًا وبقاء المحل الذي هو خالص حقه، وهو الثلث، فيكون الأداء منه بصفة اليسر. وأما إذا لم يُوْصِ فلا يمكن تحقيق هذا بعد موته ولا يبقى له منه شيء في أحكام الدنيا. وهذا يختلف عن العشر الذي فيه معنى العبادة فيبقى بعد موته ولو لم يوصه، والخراج كذلك إذا حصل الخارج ثم هلك بعد أدائه.

والكفارة في التخيير الشرعي، بناءً على هذا، إذا عجز الحانث عن التكفير بالمال يختار الصوم باعتبار القدرة الميسرة.

الشرط المتأخِّرُ

وهو **ما كان متأخرًا عن مشروطه في الوجود زمانًا**. وهو مستحيلٌ في العقليات واختلف فيه في الشرعيات من حيث جوازُ وقوعه.

الشرط المتقدِّمُ

هو الشرط الشرعي **المتقدِّمُ زمانًا في الوجود** على المشروط، كالوضوء، والغُسْل بالنسبة إلى الصلاة، ونحوها. وهذا بناءً على أن الشرط هو نفس الأفعال لا أثرها الباقي إلى حين الصلاة.

الشرط المُطْلَق

هو من شروط **وجوب أداء المأمور به**. ويقابله ما يدعى «الشرط الكامل». ويعني هذا الشرط أدنى ما يُتمكن به من أداء المأمور به ماليًا كان أو بدنيًا.

وبناءً عليه فوجوب الطهارة بالماء لا يثبت في حال عدم الماء، لانعدام القدرة،

وكذلك في حال العجز عن الاستعمال إلا بحَرَج بأن يخاف زيادة المرض أو العطش، أو يلحقَهُ حَرَجٌ في ماله بألا يباع منه بثمن مثله، وكذلك أداء الصلاة لا يجب بدون هذه القدرة.

وهذا الشرط يختص بالأداء دون القضاء.

الشرط المقارِنُ

وهو **ما كان مقارنًا للمشروط في وجوده زمانًا**، كالاستقبال، وطهارة اللباس للصلاة.

الشرطية الاتفاقيَّة

وهي التي **لا يكون التنافي بين طرفيها حقيقيًا ذاتيًا**، وإنما يتفق أن يتحقق أحدهما دون الآخر لأمر خارج عن ذاتهما. نحو: «إما أن يكون الجالس في الدار محمدًا أو زيدًا» إذا اتفق أنْ عُلِمَ أنَّ غيرهما لم يكُنْ. ونحو: «هذا الكتاب إما أن يكون في علم المنطق وإما أن يكون مملوكًا لخالد» إذا اتفق أن خالدًا لا يملك كتابًا في علم المنطق، واحتمل أن يكون هذا الكتابُ المعيَّنُ في هذا العلم. وهذا من تقسيمات «الشرطية المتصلة» باعتبار طبيعة التنافي بين الطرفين.

الشَّرطية الحقيقية

وهي من أقسام «الشرطية المنفصلة» باعتبار **إمكان اجتماع الطرفين ورفعهما وعدم إمكان ذلك**. وهي ما حُكِمَ فيها بتنافي طرفيها **صدقًا وكذبًا** في الإيجاب، وعَدَم تنافيهما كذلك في السَّلْب، بمعنى أنه لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعُهما في الإيجاب، ويجتمعان ويرتفعان في السلب. مثال الإيجاب: «العدد الصحيح إما أن يكون زوجًا أو فردًا» فالزوج والفرد لا يجتمعان ولا يرتفعان. ومثالُ السَّلْب: «ليس الحيوانُ إما أن يكون ناطقًا وإما أن يكون قابلًا للتعليم» فالناطق والقابل للتعليم يجتمعان في الإنسان ويرتفعان في غيره. وتستعمل الحقيقيَّةُ في «القِسْمة الحاصرة» واستعمالها أكثر من أن يحصى.

الشرطية العِناديَّة

من تقسيمات «المتَّصلة» باعتبار طبيعة التنافي بين الطرفين. وهي التي **بين طرفيها تنافٍ وعنادٌ حقيقيٌّ**، بأن تكون ذاتُ النسبة في كلٍّ منهما تُنافي وتُعاند ذاتَ النسبة في الآخر. نحو: «العدد الصحيح إما أن يكون زوجًا أو فردًا».

الشرطية اللزومية

وهي من أقسام «المتصلة» وهي التي **بين طرفيها اتصالٌ حقيقي** لعلاقة توجب استلزامَ أحدهما للآخر، بأن يكون أحدُهما علةً للآخر، أو معلولين لعلة واحدة. نحو: «إذا سخن الماء فإنه يتمدَّدُ» ونحو: «إذا تمدَّدَ الماء فإنه ساخن» بعكس الأول، ونحو: «إذا غلى الماء فإنه يتمدَّدُ».

الشرطية مانعةُ الجَمْع

وهي تقسيمٌ للمنفصلة أو «الشرطية المنفصلة» باعتبار **إمكان اجتماع الطرفين ورفعهما وعدم إمكان ذلك**. وهي ما حُكِمَ فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما **صدقًا لا كذبًا**، بمعنى أنه لا يمكن اجتماعهما، ويجوز أن يرتفعا معًا في الإيجاب، ويمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما في السَّلْب. مثال الإيجاب: «إما أن يكون الجسمُ أبيضَ أو أسود» فالأبيض والأسود لا يمكن اجتماعهما في جسم واحد، ولكنه يمكن ارتفاعُهما في الجسم الأحمر.

ومثال السلب: «ليس إما أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود» فإن غير الأبيض وغير الأسود يجتمعان في الأحمر، ولا يرتفعان في الجسم الواحد بألا يكون غيرَ أبيض ولا غير أسود، بل يكون أبيض وأسود. وهذا مُحَال.

وتستعمل مانعة الجمع في جواب من يتوهم إمكان الاجتماع بين شيئين، وذلك في الموجَبة. وأما السالبة فتستعمل في جواب من يتوهم استحالة اجتماع شيئين.

الشرطية مانعة الخِلْو

وهي من تقسيمات «الشرطية المنفصلة» باعتبار **إمكان اجتماع الطرفين ورفعهما، وعدم إمكان ذلك**. وهي ما حُكِم فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما **كذبًا لا صدقًا**، بمعنى أنه لا يُمْكن ارتفاعُهما ويمكِنُ اجتماعُهما في الإيجاب، ويمكن ارتفاعهما ولا يمكن اجتماعهما في السَّلْب.

مثال الإيجاب: «الجسم إما أن يكون غيرَ أبيض أو غير أسود» فإنه لا يخلو من أحدهما وإن اجتمعا، ونحو: «إما أن يكون الجسم في الماء أو لا يغرق» فإنه يمكن اجتماعهما بأن يكون في الماء ويغرقَ. ولكن لا يخلو الواقع من أحدهما لامتناع ألا يكون الجسم في الماء ويغرقَ. وتستعمل مانعةُ الخِلْو الموجبة في جواب من يتوهم إمكان أن يخلُوَ الواقعُ من الطرفَيْن، والسالبة تستعمل في جواب مَنْ يتوهَّم أن الواقع لا يخلو من الطرفين.

شَرْع مَنْ قَبْلَنَا

الشَّرْع، **لغة**، يستوي فيها فتح الراء وتسكينها. و«طريقٌ شارع»، أي: **مشروع يسلكه الناس عامةً**. ويقال: «شِرْعة» – بكسر الشين – و«شريعة» بمعنًى واحد.

والشرع، **اصطلاحًا**، هو **جميع الأحكام الواردة** في الكتاب والسنة سواء تعلقت بالعقائد أو بأفعال العباد، كالمعاملات، والعبادات، والعقوبات وغيرها.

والمقصود بـ «شرع من قبلنا» **الأحكام التي شرعها الله عز وجل لمن سبقنا من الأمم والأقوام**، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لهم، كشريعة إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام.

وهذه الأحكام الواردة في الشرائع السابقة على أنواع:

الأول: ما وَرَد في شريعتنا، وفُرِض علينا أو سُنَّ لنا كما فرض على الأمم السابقة أو سُنَّ لها. ونحن لا نأخذ بمثل هذا الحكم إلا لكونه ورد في شريعتنا. فالصيام، على سبيل المثال، مكتوب علينا كما كان على من قبلنا. وذلك في قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية 183] . وكذلك الأُضحِيَّة سُنَّت لنا كما سنت لإبراهيم عليه السلام. فقد ورد في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل: «ما هذه الأَضاحيُّ؟» فقال: «سُنَّةُ أبيكم إبراهيم».

والثاني: ما وَرَدَ ذكره في شريعتنا على وجه يدل على حرمته على مَنْ كان قبلنا وإباحته لنا، مثل تحريم ذي الظُّفُر، وتحريم شحوم البقر والغنم على اليهود. وذلك في آيات الأنعام (145-146) ولا خلاف بين العلماء أننا في مثل هذه الأحكام ننظر إلى ما أرشدت إليه شريعتُنا، فنُحِلُّ ما هو قد أحلَّتْهُ، ونُحرِّمُ ما حَرَّمَتْهُ.

الثالث: ما سكتَتْ عنه منها شريعتُنا وقد ورد في كتبهم، ولم يَرِدْ ذكره بأيِّ وجه في القرآن ولا في السنة. ومثل هذا النوع مُهْمَل بالنسبة لنا، ولا يمكن الأخذُ به والاحتكام إليه باتفاق، إذ إننا مأمورون باتباع ما أنزل الله على الرسول عليه الصلاة والسلام.

الرابع: ما وَرَدَ ذكرُه في شريعتنا دون إنكار أو تأييد. وذلك كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾ [المَائدة: الآية 45] وهذا النوع هو أقلُّ من عدد الأصابع، وقد ورد الخلاف في حجيته بين العلماء، فذهب قوم إلى الإطلاق في أخذه، وآخرون إلى الإطلاق في رده.

شروط خطاب التكليف

وهي الشروط الراجعة إلى خطاب التكليف. فهي **أوصافٌ مكمِّلَةٌ للمشروط فيما اقتضاه الحكم** في ذلك المشروط. فالطهارة، وستر العورة، وطهارة الثوب مشروطٌ للصلاة، مكمِّلَة لفعل الصلاة أو شرطٌ لها فيما اقتضاه الحكم فيها.

شروط خطاب الوضع

وهي الشروط الراجعة إلى خطاب الوضع. فهي **أوصاف مُكَمِّلَة للمشروط فيما اقتضاه المشروط**. فالحَوْلُ في الزكاة، والإحصانُ في رَجْم الزاني المحصَن، فهي أوصاف مكملة للمشروط فيما اقتضاه المشروط. وهي شروط للسبب كما يلاحظ.

الشعور

يطلق على العِلْم لغة. ويراد به معنًى آخرُ، أيضًا، وهو «المشاعر» ويعني في هذه الحال إحساساتِ الغرائز، بنفس معنى «المشاعر». ويُعَرَّفُ بأنه **علم الشيء عِلْمَ حِسٍّ**. وهو راجعٌ إلى ما ذكرناه إلا أن إطلاق العلم عليه غير دَقيق.

الشُعَيْبية

وهم **أصحاب شُعَيب بن محمد**، وهم كالمَيْمونية إلا في القَدَر.

الشَّقُّ

را: الضَّرْب.

الشِّكاية

را: المُشَاجَرات.

الشُكْر

را: المُشَاجَرات.

الشَّكّ

وهو ما عنه **ذِكْرٌ حُكْمي** يحتمل متعلَّقُهُ مع تساوي طرفيه عند الذاكر. وهو قسيم (الظن). را: ما عنه الذكر الحكمي.

الشك في الرافع

وهو عند الإمامية **الشك في طُرُوّ ما يرفع المستصحَب** مع القطع باستعداده وقابليته للبقاء لولا طروُّ الرفع. وهو ينقسم إلى قسمين رئيسين: الشك في وجود الرافع، والشك في رافعية الموجود.

الشك في رافعيَّة الموجود

ويقابله «الشك في وجود الرافع». وذلك بأن **يحصل شيءٌ** معلومُ الوجود قطعًا، **ولكنْ يُشَكُّ** في كونه رافعًا للحُكْم. وهو **ثلاثة أقسام**:

الأول: فيما إذا كان الشك من أجل تردد المستحَب بين ما يكون الموجود رافعًا له وبين ما يكون غيرَهُ. وذلك فيما إذا عُلم بأنه مشغول الذِّمة بصلاةٍ ما في ظهر يوم الجمعة، ولا يعلم أنها صلاة الجمعة أو صلاة الظهر، فإذا صلى الظهر، مثلاً، فإنه يتردد أمره لا مَحَالة في أنَّ هذه الصلاة الموجودة التي وقعت منه هل هي رافعة لشَغْل الذمة بالتكليف المذكور أو غير رافعة؟

الثاني: فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفة الموجود في كونه رافعًا مستقلاً في الشرع، كالمَنْي المشكوك في كونه ناقضًا للطهارة، مع العلم بعدم كونه مصداقًا للرافع المعلوم، وهو البول.

الثالث: فيما إذا كان الشك من أجل الجهل بصفة الموجود في كونه مصداقًا للرافع المعلوم مفهومه، أو من أجل الجهل به في كونه مصداقًا للرافع المجهول مفهومه. مثال الأول الشك في الرطوبة الخارجة في كونها بولاً، أو مَذْيًا مع معلومية مفهوم البول والمَذْي وحكمهما، ومثال الثاني الشك في النوم الحادث في كونه غالبًا للسمع والبصر، أو

غالبًا للبصر فقط مع الجهل بمفهوم النوم الناقص في أنه يشمل النوم الغالب للبصر فقط.

الشك في القابلية

وهو نفسه «**الشك من جهة المقتضي**». وقد رأى بعضُ مجتهدي الإمامية أن التعبير عنه بعبارة «الشك في المقتضي» فيه نوع من المسامحة توجب الإيهام. وينبغي أن يعبر عنه بالشك في اقتضائه للبقاء. (را: الشك من جهة المقتضي).

الشك في المقتضي

را: الشك من جهة المقتضي والشك في القابلية.

الشك في وجود الرافع

ومعنى «الرافع» هو الناسخ، لأن الرَّفْع نَسْخٌ. فيكون هذا القسم متعلقًا **بالشبْهة الموضوعية** خاصةً، إذ لا يدخل في هذا الشك ما هو من الشبهة الحُكْمية. ومثال ذلك الشكُّ في حدوث البول مع العلم بسَبْق الطهارة. ويقابله قسمٌ آخر لدى الإمامية هو «الشك في رافعية الموجود».

الشَّكُّ من جهة المقتضي

والمراد من هذه العبارة لدى الشيعة الإمامية **الشك من حيث استعدادُه وقابليتُه في ذاته للبقاء**، كالشك في بقاء الليل والنهار، وخيار الغبن بعد الزمان الأول.

ويطلق المقتضي هنا على نفس استعداد المستصحَب في ذاته للبقاء، وقابليته له من أية جهة كانت تلك القابلية. وسواء فُهِمَتْ من الدليل أو من الخارج. وليس فيه ضبطٌ من حيث مقدارُ الاستعداد لا نوعًا ولا صنفًا. وقد يُطْلَق عندهم على مقتضي الحُكْم، أي: المِلاك والمصلحة فيه، والمقتضي لوجود الشيء في باب الأسباب والمسبَّبات بحَسَب الجَعْل الشرعي. نحو قولهم: «الوضوء مُقْتَضٍ للطهارة».

الشَّكْل

وهو عبارة عن ماهية **الحد الأوسط** بالنسبة إلى الحَدَّين المختلفين في مقدمتي الاقتران من كونه محمولاً على الأصغر، وموضوعًا للأكبر، أو محمولاً عليهما، أو موضوعًا لهما، أو موضوعًا للأصغر ومحمولاً على الأكبر.

الشُهْرة

وهي في **اللغة** من «شَهَرَ فلانٌ سيفَهُ» و«سيفٌ مشهورٌ» فهي تتضمن **ذيوع الشيء واشتهاره** ووضوحه وانتشاره. وهي في **الاصطلاح** تطلق على «الشهرة في الرواية» و«الشهرة في الفتوى» أو «الشهرة الفتوائية».

فأما التي في الرواية فهي باصطلاح أهل الحديث تُطْلَقُ على **كل خبر كَثُر راويه على وجه لا يبلغ حدَّ التواتر**.

والخبر يقال له: «مشهور» ويقال له كذلك ولكن على وجه غير غالب: «مستفيض».

وباصطلاح الفقهاء من الشيعة تطلق الشهرة الفتوائية على **كل ما لا يبلغ درجة الإجماع من الأقوال في المسألة الفقهية.** فهي عندهم لكل قول كَثُر القائلُ به في مقابل القول النادر. فهي على حَدِّهم ذيوعُ الفتوى الموجبة للاعتقاد بمطابقتها للواقع من غير أن يبلغَ درجة القطع. وذلك بأن يكثر المُفْتون على وجهٍ لا تبلغ الشهرةُ درجةَ الإجماع الموجبِ للقطع بقول المعصوم.

وعند الإمامية كذلك يقال للقول المقول به: «مشهورٌ» كما أن المفتين الكثيرين يقال لهم أنفسهم: «مشهور» فيقولون مثلاً: «ذهب المشهور إلى كذا» و«قال المشهور بكذا» وهكذا.

ولا يشترطون في الشهرة في الرواية لتسميتها شُهرة أن يَشْتَهِرَ العمل بالخبر عند الفقهاء، فقد يشتهر وربما لا يشتهر. وكذلك تُعَدُّ الشهرةُ عندهم من أسباب ترجيح الخبر على ما يعارضه من الأخبار.

الشُّهْرَةُ العملية

وهي من أقسام الشهرة «الفَتْوائية» وذلك إذا عُلم فيها أن **مستَنَدها خبرٌ خاص** موجودٌ بين أيدي الفقهاء. ويقابلها ما يدعى «الشهرة المُجَرَّدة».

الشهرة الفَتْوائية

را: الشهرة.

الشهرة في الرواية

را: الشهرة.

الشهرة في الفَتْوى

را: الشهرة.

الشهرة المجرَّدة

وهي من أقسام «الفتوائية». **وهي ألاَّ يُعْلَم فيها أن مستندها أيُّ شيءٍ** هو؟ سواء كان هناك خبر على طِبْق الشهرة، ولكنْ لم يستنِدْ إليها المشهور، أو لم يُعْلَم استنادُهم إليه؛ أو لم يكُنْ خبر أصلاً. واقترح أحدُ العلماء المجتهدين تسميتها «الشهرة الفتوائية».

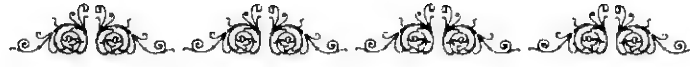
الشَّيْء

وهو في **اللغة ما يصح أن يُعْلَم ويُخْبَرَ عنه** عند سيبويهِ. ويُطْلَق عند بعضهم على الوجود كاسمٍ لجميع المكوَّنات عَرَضًا كان أو جوهرًا. ويصح أن يعلم ويخبر عنه. وفي **الاصطلاح** هو **الموجود الثابت المتحقّق في الخارج.**

الشَّيْبانيَّةُ

وهم **ينسبون إلى شيبانَ بن سَلَمة.** قالوا بالجَبْر ونفي القَدَر.

* * *



حرف الصاد



الصَّالح

اصطلاحٌ حَديثيٌ يستعمل فيقال، على سبيل المثال: «أحاديثُ سنن أبي داود صالحةٌ» ويراد أن فيها «الصحيحَ» و«الحَسَن» لصلاحيتهما للاحتجاج. وقد يُطْلَق على «الضعيف» الذي يصلُحُ لـ «الاعتبار».

الصحابيُّ

وهو في عُرْف **اللغة كلُّ من طالتْ صحبته.** ولم يَرِدْ تعريفٌ للصحابي في نص من كتاب الله أو السنة، بل يُلْجأ فيه إلى اللغة. ويعرِّفُه الأصوليون بأنه من **صَحب الرسول** عليه الصلاة والسلام **سنة أو سنتين، أو غزا معه غزوةً أو غزوتين.** فواقعه أنه من **كثرت مجالستُهُ** للرسول، **والأخذِ عنه** عن طريق التَّبَع له. فهو لا يخرُجُ عن أن يكون إما **مُجَالسًا** له دون أن يغزوَ معه، وإما **غازيًا** معه دون مُجَالسَتِهِ، وإما أن يكون **مُجَالسًا له وغازيًا معه.** ولا حُجَّة مع أهل الحديث لا لغةً ولا شرعًا إذ عَرَّفوه بأنه من رأى الرسول مطلقًا، ومات على الإسلام. فاللفظُ يُلْجَأ في تعريفه إلى حقيقته الشرعية أوَّلاً فإن لم يكن له حقيقة شرعية، فيلجأ إلى العُرْفية أي: استعمال أهل اللغة، ثم إن لم توجد له حقيقة عرفية، فيلجأ إلى الحقيقة اللغوية في أصل الوضع.

الصحَّة

وتعني في الاصطلاح **موافقةَ أَمْر الشارع.** وتُطْلَق ويراد بها ترتُّبُ آثار العمل في **الدنيا**، ويراد بها، أيضًا، ترتبُ آثار العمل في **الآخرة.** فاستيفاء الصلاة لأركانها وشروطها عند المصَلِّي والواقع تكون صلاةً صحيحة، فنقول عنها: صحيحةٌ بمعنى: مُجْزِئة، ومُبْرِئة للذِّمة، ومُسْقطة للقضاء. وباستيفاء البيع جميعَ شروطه يكون بيعًا صحيحًا، فالبيع في قولنا: صحيح، بمعنى أنه محصِّل شرعًا للمُلْك، واستباحة الانتفاع، والتصرف في المملوك. هذا من حيث ترتُّبُ آثار العمل في الدنيا. وأما في الآخرة فنقول: هذه الصلاة صحيحةٌ، بمعنى رجاء الثواب عليها في الآخرة، وكذلك البيع بمعنى أنه

يرجى عن الامتثال لأمر الشارع بمقتضى الأمر والنهي، يرجى الثواب في الآخرة، بناءً على التقيد بحكم الله، والامتثال له. وبحث الصحة بالمعنى الأول من حيث كونُ العمل مُجْزئًا مُبْرئًا للذِّمة، وهو المراد بأنه الحلال كما في المعاملات فيعني الحِلَّ أي: إباحة الانتفاع، هذا المعنى هو مدار البحث الأصولي. وتجدر الإشارة إلى أن المعنى الثاني يلاحظ في العبادات فقط.

الصُحُف

وهي جمع «صحيفة» وهي القِطْعة من الجِلْد أو الوَرَق يُكْتَب فيها. واصطلاحًا يراد بها **الأوراقُ المجردةُ التي جُمع فيها القرآنُ** على عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وكانت سُوَرًا مرتَّبة آياتُها فقط. كلُّ سُوْرة على حِدَة، لكنْ لم يترتَّبْ بعضُها إثْرَ بعض. وبقيت عند أبي بكر إلى أن حَضَرتْه الوفاة، فدفعها إلى عمر، ثم بعد عمر انتقلت إلى ابنته أمِّ المؤمنين حفصةَ بوصيَّةٍ من عمر رضي الله عنه، ثم طلبها عثمانُ ونسَخ المصاحفَ منها، ثم ردها إليها فظلت عندها إلى وفاتها. وقد أوعز مروان والي المدينة إلى أخيها عبد الله أن يحضرَها - وكانت حفصة رضي الله عنها رفضت طلَبَه في حياتها - فأحضرها عبد الله فأتلفها مروان، وعلَّلَ ذلك بأنه خشي - إن طال العهدُ - أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب.

صحيح الإسناد

وهي عبارةٌ تستخدم لدى نُقَّاد الحديث **على سبيل الاحتياط والورع** منهم، وذلك أن يكون في الحديث شذوذٌ أو عِلَّة. فبَدَل أن يقولوا: «حديثٌ صحيح» يعدلون إلى هذه العبارة المذكورة. والعلماء الراسخون في العلم من المتأخرين يستخدمونها على سبيل التحوُّط والورع، ومقصودهم صحة الحديث.

الصحيح لذاته

وهو أحدُ قِسْمَي الحديث الصحيح. ويُعَرَّف بأنه **الذي اشتمل على أعلى صفات القَبُول**. وهو المراد به «الحديث الصحيح» في التعريف.

الصحيح لغيره

وهو أحد قِسْمَي الحديث الصحيح، وهو الذي **لم تتوفَّرْ فيه أعلى درجات القَبول أو صفاته،** كأن يكون راويه العَدْلُ غيرَ تامِّ الضَّبْطِ، فهو دون الصحيح لذاته. فيكون تعريف الصحيح لغيره أنه ما صُحِّح لأمرٍ أجنبيٍّ عنه، إذ لم يشتمل على أعلى صفات القبول.

الصِّدْق

وقد عُرِّفَ بأنَّه **الحكم المطابق للواقع**. وقد أوضحنا نقدنا لهذا التعريف. (را: الحق). والذي نراه في تعريفه صوابًا هو أنه صفَةٌ يلزم من المتصِّف بها أن يكون آتيًا بما يُعَدُّ صحيحًا أو حقيقةً من جهة العقل أو النقل.

الصَّريح

يقال: «فلانٌ قد صَرَّح بكذا» أي: أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة. ومنه سُمِّي القَصْر صَرْحًا.

ويراد به في الاصطلاح **كلُّ لفظ مكشوفِ المعنى والمرادِ**، حقيقةً كان أو مجازًا. ويقابله لدى أهل الأصول «الكناية». وكلُّ ما كان مفهومَ المعنى بنفسه هو صريحٌ. فألفاظ الطلاق والعِتاق، مثلاً، هي من الصَّريح.

و«الاسم الصريح» كذلك هو لكل شخص ما كان عَلَمًا له. ويقولون: «الأصل في الكلام الصريح» لأنه موضوع للإفهام، وينبني عليه عندهم أن العقوبة لاتقام إلا باللفظ الصريح، لأنه ليس فيه اشتباهٌ في احتمال المراد، بل فيه تمامٌ في المعنى المراد فلا تندرئ الحدود بالشبهات إلا بلفظٍ فيه احتمالٌ ووجوهٌ مختلفة، ولا يكون إلا بالكناية.

الصِّفَة

تُطْلَق ويراد بها **الاسمُ الدالُّ على بعض أحوال الذات**. نحو: «طويلٌ، قصير، عاقل، أحمق» وغير ذلك. وقد تعني ما يكون أعم من هذا فتُعَرَّف بأنها الأَمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يُعْرَفُ بها.

الصِّفْر

را: الدَّارَة.

الصِّناعة

وهي **مَلَكة وقُدْرة مكتسَبَة** يقتَدَرُ بها على استعمال أمورٍ لغَرَضٍ من الأغراض، صادرًا ذلك الاستعمالُ عن بصيرة بقَدَر الإمكان، كصناعة الطب والتجارة والحياكة مثلاً. وهي قسمان: علميةٌ وعمليةٌ.

صناعة الجَدَل

ويعبَّر عنها بـ «فنِّ الجدل» وتُعَرَّف، اصطلاحًا، بأنها **صناعةٌ علمية** يقتَدَرُ معها - بحَسَب الإمكان - على **إقامة الحُجَّة** من المقدِّمات المسلَّمة على أيِّ مطلوب يراد، وعلى محافظةِ أيِّ وضعٍ يتَّفِق، على وَجْهٍ لا تتوجَّه عليه مناقضةٌ.

وبعبارة أخرى هي صناعة تُمَكِّنُ الإنسان من إقامة الحُجَج المؤلفة من المسلَّمات أو رَدِّها بحَسَب الإرادة ومن الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع.

وعبارة «بحَسَب الإمكان» في التعريف الأول تفيد التنبيه على أن عجز المُطالِب المجادل عن تحصيل بعض المَطالب لا يقدح في كونه صاحبَ صناعة. فإذا عَجَز الطبيبُ عن مداواة بعض الأمراض فهذا لا ينفي أنه طبيبٌ.

صناعة الخِطابة

وهي **صناعةٌ علمية** بسببها يُمْكِنُ **إقناعُ الجُمهور** في الأمر الذي يتوقع حصول التصديق به بقَدَر الإمكان.

صناعة المُشَاغَبة

را: التبكيت المشاغبيُّ.

صناعة المغالَطَة

را: التبكيت المشاغبيُّ.

الصِّنْف

وهو، اصطلاحًا، **كلُّ كُليّ أخصُّ من النوع**، ويشترك مع باقي أصناف النوع في تمام حقيقتها، ويمتاز عنها بأمر عارض خارج عن الحقيقة.

فكلُّ قسم من النوع يُدْعى صنفًا. والتصنيف كالتنويع إلا أنَّ التنويع للجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام. والتصنيف للنوع باعتبار الخواص الخارجة عن حقيقة الأقسام، كتصنيف الإنسان إلى: شرقيٍّ وغربيٍّ، وعالِم وجاهل، وذكر وأنثى، وكتصنيف الفرس إلى: أصيل وهجينْ، وتصنيف النَّخْل إلى: زهري وبربن وعمراني...

الصَّواب

وهو في **اللغة السَّداد**. وهو **خلاف الخطأ في أصول الفقه**. وهو يستعمل في اجتهاد المجتهد. ومن ثَمَّ فهو يتعلَّق بما توصل إليه هذا المجتهد بغَلَبة ظن. فليس من باب اليقين. ومن هنا فهناك فرق بين «الإصابة» وبينه. فالفعل «أصاب» في حق المجتهد من «الصواب».

الصَّوْتُ

وهو الجنس الأعلى للكلام لدى أهل الأصول. ويُعَرَّف بأنه **عَرَضٌ مسموع**، أو صفة مسموعة، ويفسرون الصوت بأنه الحاصل عند اصطكاك الأجرام، وسببه هو انضغاطُ الهواء بين الجِرْمَيْن، فيتمَوَّج تموُّجًا دقيقًا شديدًا، فيخرُجُ فَيَقْرَعُ صِماخ الأُذُن، فتدركُه قُوَّةُ السمع. وصوت المتكلم هو عَرَض حاصل عن انصكاك أجرام الفم [وهي مخارج الحروف] ودَفْع النَّفَس للهواء، مكيَّفًا بصورة كلام المتكلِّم إلى أذن السامع.

وقولهم: «عَرَضٌ» يتناول جميع الأعراض، وقولهم: «مسموع» خَرَج جميعُها إلا ما يُدْرَك بالسمع.

والصوت إنْ ترك سُدًى امتدَّ وطال، وإن قُطِع تقطَّع، قُطِّع وأُجري على حركات أعضاء الإنسان التي يخرج منها الصوت، وهي من أقصى الرِّئَة التي هي منتهى الفم. ووجد **على تسعة وعشرين حرفًا**، قسَّموها على الحلق والصدر، والشفة واللِّثَة، ثم رُكِّب من الحروف هيئاتُ الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وما زاد على هذه فهو مستَثْقَلٌ.

صورةُ القياس

وهو اصطلاحٌ يراد به **هيئةُ التأليف** الواقع بين القضايا.

صِيَغُ التعليل الصريحة

را: ألفاظ التعليل الصريحة.

صِيَغ العموم

وهي **الألفاظُ** المستعمَلَةُ عند العرب للعموم. وهذه الألفاظ إما أن **تَثْبُتَ** عن طريق **النقل** بأن العرب وضعوها للعموم، وإما أن يثبت إلينا عن طريق **الاستنباط** من النقل، وذلك كمعرفة أن الجَمْعَ المعَرَّفَ يدخُلُهُ الاستثناء، مما نُقِلَ إلينا أن الاستثناء إخراجُ ما يتناوله اللفظ، فإنه وإن كان استنباطًا، ولكنه معرفةٌ عن طريق النقل، إذ نُقِلَ إلينا أن الاستثناء هو إخراجُ بعض ما يتناوله اللفظ ففهمنا أن الجمع للعموم منه.

فأما الثابت نقلاً فهو إما مستفاد وضعًا، وإما مستفاد عُرْفًا، أي: من استعمال أهل اللغة. فأما **المستفاد من وضع اللغة** فله حالان: إما أن يكون عامًّا بنفسه، أي: من دون حاجة إلى قرينة، وإما أن يكون عمومُه مستفادًا بقرينة. فأما الأول فمنه ما يكون عامًّا في كل شيء، ومنه ما يكون عامًّا بالزمان المُبْهَم، ومنه ما يكون عامًّا في الأمكنة خاصة، ومنه ما يكون **عامًّا** فيما لا يَعْقل، ومنه ما يكون عامًّا بمن يعقل أي: أولي العلم.

فأما **ما يكون عامًّا في كل شيء** فهو كـ «أيّ» و«كلّ» و«جميع» و«الذي» و«التي» و«سائر» ونحوهما. وشرط لفظة «سائر» أن تكون مأخوذة اشتقاقًا من «سُوْر المدينة» وهو المحيط بها، وليس من «السُّؤْر» بمعنى «البقيَّة»، وشرط «أيّ» أن تكون استفهامية أو شرطية لا موصولة ولا موصوفة ولا الواقعة في المنادى، فهذه لا تعم.

وأما **ما يكون عامًّا فيمن يعقل** فهو كـ «مَنْ» فهي على الصحيح تَعُمُّ الذكور والإناث والأحرار والعبيد، هذا إذا كانت شرطية أو استفهامية لا موصولة ولا نكرة موصوفة. وأما ما يكون عامًّا فيما لا يعقل، أي: في غير أُوْلي العلم فكـ «ما» شَرْطَ ألاّ تكون نكرة موصوفة ولا تامة كالتعجبية.

وأما **ما يكون عامًّا في الأمكنة خاصة** فهو «أين» و«حيثُ» وما يكون عامًّا في الزمان المُبْهَم فهو كـ «متى». فهذه تفيد العموم بنفسها دون قرينة.

وأما **ما يكون عمومه مستفادًا بقرينة**، فالقرينة قد تكون في الإثبات، وقد تكون في النفي. فأما في الإثبات فهي «أل» و«الإضافة» الداخلان على الجمع، نحو: «العبيد وعبيدي»، وعلى اسم الجنس مثل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: الآية 32] و«أمره». والداخل على اسم الجنس من «أل» و«الإضافة» يعم المُفْردات، وعلى الجمع يعم الجموع، لأن «أل» تعم أفراد ما دخلت عليه، وقد دخلت على جمع، وكذلك «الإضافة». وأما القرينة في النفي فهو النكرة في سياق النفي، فهي تعم سواء باشرها النفي نحو: «ما أَحَدٌ قائمٌ» أو باشَرَ عاملَها، نحو: «ما قام أحدٌ»؛ وسواء كان

النافي «ما، أولم، أولن، أوليس» أوغيرها.

وأما **العموم المستفاد عرْفًا**، أي: من استعمال أهل اللغة، فهو كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النِّساء: الآية 23] فإنَّ أهل العُرْف نقلوا هذا المركَّب من تحريم العَيْن إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاعات، لأنه المقصود من النسوة دون الاستخدام. ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: الآية 3] فإنه محمول على الأكل للعُرْف، وهذا من الحقيقة العرفية.

ويبقى أمر العموم الثابت بطريق الاستنباط، وضابطه ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية 38].

صِيغة الأمر

وهي الصيغة التي وُضعت للأمر لغةً. وهي صيغةُ **«افْعَلْ»** أو ما يقوم مقامَها وهو اسم الفعل **«هاتِ»** و**«تعالَ»**، والمضارعُ المقرون **بلام الأمر** مثل: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾؛ [الطلاق: الآية 7] ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. [النور: الآية 2]. ولا توجدُ هناك صيغةٌ غيرُها في اللغة. وهو المعتبَرُ شرعًا. وتَرِدُ **لستَّةَ عَشَرَ معنًى** وهي:

الأول: الإيجاب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البَقَرة: الآية 43].

الثاني: النَّدْب، مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النُّور: الآية 33] فإن كُلًّا من الكتابة، وإيتاء المال مندوب لكونه مقتضيًا للثواب مع عدم العقاب. ومن النَّدْب التأديبُ كقوله عليه السلام لابن عباس: «كُلْ مما يليك».

الثالث: الإرشاد، نحو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ [البَقَرَة: الآية 282] فإنه تعالى أرشد العباد عند المُدَاينة إلى الاستشهاد.

الرابع: الإباحة، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المُرسَلات: الآية 43] فإن الأكل والشرب مباحان بدليل أنَّ الإذنَ بهما شُرع لنا، فلو وَجَبا لكان مشروعًا علينا.

الخامس: التهديد، أي: التخويف، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فُصِّلَت: الآية 40] لظهور أنْ ليس المرادُ الإذنَ بالعمل بما شاؤوا، وبمعونة القرائن على إرادة التخويف. ويَقْرُبُ من التهديد «الإنذارُ» وهو إبلاغٌ مع تخويف، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: الآية 30] فقوله: «قُلْ» أَمْرٌ بالإبلاغ.

السادس: الامتنان على العباد، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعَام: الآية 142] فقوله: «مما رزقكم الله» قرينة على الامتنان.

السابع: الإكرام بالمأمور، كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحِجر: الآية 46] فقوله: «بسلام آمنين» قرينةٌ على إرادة الإكرام.

الثامن: التسخير، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 65] أي: صِيْروا، لأن الله إنما خاطبهم في معرض تذليلهم، أي: صيروا قردة فصاروا كما أراد.

التاسع: التعجيز، نحو قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية 23] فأَعْجَزَهم في طلب المعارضة عن الإتيان بالسورة من مثله.

العاشر: الإهانة، نحو قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدّخَان: الآية 49] فهو للإهانة بقرينة المقام، والوصف بالعزيز الكريم استهزاء. ومن الإهانة قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسـراء: الآيـة 50] فقد قَصد به قِلَّةَ المبالاة بهم سواء أكانوا أعزاء أم أذلاء. ولا يقصد صيرورتهم حجارة أو حديدًا.

الحادي عشر: التسويةُ، كقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطُور: الآية 16] أي: الصبر وعدمه سيان في عدم الجدوى.

الثاني عشر: الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 194] .

الثالث عشر: التمني، كقول الشاعر:

ألا أيُها الليلُ الطويلُ ألا انْجَلِ

فهو إشعار بتمني انجلاء الليل، وانكشاف الصبح.

الرابع عشر: الاحتقار، كقول تعالى حكايةً عما قال موسى للسَّحَرة: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يُونس: الآية 80] احتقارًا لسحرهم بمقابلة المعجزة.

الخامس عشر: التكوين، كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعَام: الآية 73] فليس المرادُ حقيقةَ الخطاب والإيجاد بل هو كنايةٌ عن سرعة تكوينه تعالى، أو نَفْس التكوين. والفرق ما للتكوين وما للتسخير أنَّ في التكوين يُقْصد تكوينُ الشيء المعدوم، وفي التخيير صيرورتُه مُنْتَقِلاً من صورة أو صفة إلى أخرى.

السادس عشر: الخَبَر، أي: ورود الصيغة بمعناه، كقوله عليه السلام: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» أي: صَنَعْتَ. وعكسه هو ورود الخبر بمعنى الطلب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البَقَرَة: الآية 233] . وهذا من باب الأمر غير الصريح.

والصحيحُ أنَّ صيغة الأمر **تدل على الطلب في الوضع**، وهي حقيقةٌ في الطلب. وليست موضوعة لأحد المعاني المارِّ ذكرُها، بل دلالتها على الطلب مع قرينة تُبيِّن نوعية الطلب والمراد منه. وبما أن الطلب عام يشمل كلَّ طلب فجاءت

القرينةُ لتبينَ المرادَ منه من صيغة الأمر. فالمعاني المذكورة ليست معاني صيغة الأمر. فالصيغة وحدها دون قرينة تدل على الطلب فحسب. والدلالة هي من مجموع صيغة الأمر مع القرينة.

صيغةُ النَّهْي

وهي كل صيغة وُضعت للنهي في اللغة، وهي صيغة **«لا تَفْعَلْ، لا يَفْعَلْ»** أي: «لا» الناهية الداخلةُ على الفعل المضارع، كقوله عليه السلام: «إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن» فهذه هي الصيغة الموضوعة للنهي، لغةً، ليس غير. وإفادة النهي من غيرها كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس» لم تأتِ من الصيغة بل من الجملة ومضمونها. (را: النهي غير الصريح).

وترد صيغةُ النهي **لتسعة معانٍ**:

الأول: التحريم، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا﴾ [آل عِمرَان: الآية 130].

الثاني: الكراهة، كقوله عليه السلام: «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامدًا إلى الصلاة فلا يشبكن بين يديه».

الثالث: التحقير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا﴾ [طه: الآية 131].

الرابع: بيان العاقبة، كقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: الآية 42].

الخامس: الدُّعاءُ، كقوله جل جلاله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: الآية: 286].

السادس: اليأس، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا ٱلْيَوْمَ﴾ [التّحْريم: الآية 7].

السابع: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا عَنْ أَشْيَآءَ﴾ [المَائدة: الآية 101].

الثامن: التسلية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [الحِجر: الآية 88].

التاسع: الشفقة، كقوله عليه السلام: «لا تتخذوا الدواب كراسي».

* * *



حرف الضاد



الضَّبَّة

را: التضبيب.

الضَّبْط

وأصله اللغويُّ هو **الإمساك للشيء** باليد أو اليَدَيْن إمساكًا يُؤْمَنُ معه الفَوَات. ومنه «الأَضْبَط» للذي يعمل بكلتا يديه، والأنثى «ضَبْطاء»، ثم استعمل مجازًا في حفظ الوالي ونحوه البلادَ بالحزم وحُسْن السياسة، وفي حفظ المعاني بألفاظها أو بدونها بالحافظة.

وهو من شروط الرواية في الحديث. ويستعمل في التَّحَرِّي والتشدُّد في النقل، والمبالغة في إيضاح الخط بالإعراب، والشَّكْل والنقْط. وتعريفُه **اصطلاحًا** هو **إسماع الكلام** كما يحقُّ سماعُه، **ثم فَهْمُ معناه** الذي أُريدَ به، ثم **حِفْظه** ببَذْل مجهوده **والثبات عليه** بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره.

الضِّدّ

في الأصل هو اصطلاح فلسفيٌّ يراد به في باب التقابل خصوصُ الأمر الوجوديِّ الذي له مع أمر وجوديٍّ آخر تمامُ المعاندة والمنافرة، وله معه غايةُ التباعد. وقد استعمله الأصوليون في مُطْلَق **المعاند والمنافي**، فيشمَلُ نقيضَ الشيء، أي: هو أعمُّ، عندهم، من الأمر الوجودي والعدمي. ويُقْسم إلى قسمين: **ضد عام، وضد خاص**.

الضِّدُّ الخاص

وهو، بالاصطلاح، **أحدُ الأضداد الوجودية على نحو التَّعْيين**، كالصلاة بالنسبة إلى الإزالة. وهذا الاصطلاحُ يستعمل في قاعدة «الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده».

الضِّدُّ العامُّ

وهو من الاصطلاح الفلسفيِّ، يُسْتعمل في قاعدة **«الأمرُ بالشيء يقتضي النهي عن ضده»**. وله **معنيان: الأول** مشهورٌ وهو التَّرْك، **والثاني** يستعمل مرادًا به أحدُ الأضداد الوجودية لا بعَيْنه.

الضِّدّان

وهما صفتان وجوديَّتان تتعاقبان في موضع واحد **يستحيل اجتماعُهما** كالسواد والبياض. والضِّدان لا يجتمعان بل يرتفعان. والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

الضَّرْب

اصطلاح لأهل المشرق في كتابة الحديث، وهو «الشَّقُّ» عند أهل المغرب، مأخوذٌ من «الشَّق» بمعنى **الصَّدْع، لغةً**، أو «شِقُّ العصا» وهو **التفريق** كأنه فَرَّق بين الزائد وما قبله وبعده من الثابت بالضرب. ويقال فيه أيضًا: «النَّشَق» بفتح النون والشين، من «نَشِقَ الظبيُ في حِبالته» إذا عَلِق فيها، فكأنه أبطل حركة الكلمة وإعمالها بجعلها في وَثاق يمنعها من التصرف.

وفي **الاصطلاح** ينطلق على كل ما يرمز إليه الكاتبُ دالاً على **إبطال الكلام** الذي وُضع عليه ذلك الرمز. ويُدْعى الكلام المبطَل «المضروبَ عليه» ومنهم مَنْ يضع علامة فوق المضروب عليه هكذا ()، ومنهم من يضع قوسين هلاليَّيْن ()، ومنهم من يكتفي بدائرة صغيرة أولَ الزيادة وآخرَها وتسمى «صِفْرًا» وتكون غُفْلًا أو فارغة. وقيل: (يكتب «لا» في أول الكلام، و«إلى» في آخره) وأكثر الضاربين يمدُّون خَطًّا على المضروب عليه مختلِطًا بالكلمات المضروب عليها، ويكون بَيِّنًا يُقْرأ ما تحته.

الضروريات

را: المقاصد الضرورية.

الضرورية الأَزَلية

وهي التي حُكم فيها بالضرورة الصِّرْفة بدون قيدٍ فيها حتى قيد «ما دام ذاتُ الموضوع» وهي **تنعقد في وجود الله تعالى وصفاته**، مثل: «الله موجودٌ بالضرورة الأزلية» وكذا «الله حيٌّ عالمٌ قادرٌ بالضرورة الأزلية».

الضروريَّةُ المُطْلَقة

وهي من أنواع «الموجِّهات البسيطة» من «القضايا». وهي التي **يُحكَم فيها** بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سَلْبه عنه، وما دام ذاتُ الموضوع موجودةً. أما التي حُكِم فيها **بضرورة الثبوت** فضروريَّةٌ موجَبة، كقولنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ بالضرورة» فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده. وأمَّا التي حكم فيها **بضرورة السلب** فضروريةٌ سالبة، كقولنا: «لا شيءَ من الإنسان بحَجَرٍ بالضرورة» فالحكم فيها بضرورة سلب الحجر عن الإنسان في جميع **أوقات** وجوده.

الضمير

وهو عند المناطقة «التثبيت» إذا كان قياسًا. ويُطْلَق في باب «القياس» ويراد به **كلُّ قياس حُذفت منه كُبْراه**. ولما كان اللائقُ في «الخطابة» أن تحذَفَ من قياسها كبراه للاختصار من جهة، ولإخفاء كذب «الكبرى» من جهة أخرى سَمَّوا كل قياس هنا «ضميرًا» لأنه، دائمًا أو غالبًا، تُحْذف كبراه.

* * *

حرف الطاء

الطائفة

وهي من «**الفِرْقَة**» بعضُها. واختلَفَ المتقدمون في تفسيرها. فقال بعضهم: «اسمٌ للواحد» وآخر: «اسمٌ للاثنين» وثالث: «اسمٌ للثلاثة» ورابع: «اسم للعَشَرة». ولم يزدْ أحدٌ على العشرة. **فهي تتراوح بين الواحد إلى العشرة**.

طالب الحديث

وهو اصطلاح يدلُّ على **من شَرَعَ في طلب حديث رسول الله عليه الصلاة** والسلام.

الطَّبْع

وهو **الجِبِلَّة** التي خُلق الإنسان عليها.

الطَّرْد

ويقال له: «الاطِّراد». يقال في **اللغة**: «طَرَدتُ الإبل طَرْدًا وطَرَدًا، أي: ضممتُها من نواحيها» و«اطَّرَدَ الأمرُ، أي: اِسْتَقام، واطَّرد الشيءُ: تَبعَ بعضُه بعضًا».

وفي **اصطلاح** أهل الأصول يراد به **التلازمُ في الثبوت**، أي: ما يوجب الحُكْم لوجود العلة. وهو أن يثبت الحكمُ مع الوَصْف الذي لم يُعْلَمْ كونُه مناسِبًا ولا مستلزمًا للمناسب في جميع الصُّوَر المغايرة لمحلِّ النزاع.

الطَّرْد والعكس

را: الدوران.

الطَّرَفان

اصطلاحٌ يستخدم في التعبير عن **«الحَدَّيْن» في القضية**.

طُرُق الاستثمار

وهو اصطلاحٌ خاصٌ بـ «المُسْتَصْفَى» ويريد به الغَزَّاليُّ **دلالة اللفظ**، من حيث الصيغةُ، ومعقولُ اللفظ. وبعبارةٍ أخرى: ما يتعلق بالمفهوم والمنطوق.

الطريق

وهو اصطلاحًا، **ما يمكنُ التوصلُ بصحيح النظر إلى مطلوبٍ**، وقد يُسْتَعمل بتوسع لدى علماء الأصول في معنى ما يوصل بفساد النظر، ويقيد حين ذاك

بالعبارة «الفاسد». وقد يستعمل بمعنى «الطريقة». (را: الطريقة).

طريق معرفة المُبَاح

وهي الكيفية التي يُعْرَفُ بها المباح أو يُتوصَّل إلى معرفة الإباحة. وهي إما أن تكون مما **يشترك فيه المباحُ مع غيره،** (را: طريق معرفة الواجب)، وإما أن تكون **خاصة به** أو بالإباحة، وهي **شيئان**:

أحدهما: أن يداوم الرسولُ على فعل ثم يتركَهُ من غير نَسْخ. فإنَّ تركَهُ لما داوم عليه تركًا تامًا يدل على طلب التخيير، وهو المباح، فيكون دليلَ الإباحة.

ثانيهما: أن يفعل الرسول عليه السلام فعلًا ليس عليه أمارةٌ على شيء، وبما أنه لا يفعل محرمًا ولا مكروهًا، والأصل عدم الوجوب والندب، فيكون مباحًا.

طريق معرفة المندوب

وهي إما طريقٌ **يشترك فيها مع غيره،** (را: طريق معرفة الواجب)، وإما طريق **تختصُّ به،** أي: تختصُّ بالندب، وهي **شيئان**:

أولهما: أن يكون الفعل مأتيًا به على قصد القُرْبة، مجرَّدًا عن زائدٍ على أصل القربة أي: تَجَرُّد عن أمارة تدل على خصوص الوجوب أو الإباحة، فإنه يدل على أنه مندوب، لأن الأصل عدم الوجوب، ولأن كونَهُ للقربة ينفي الإباحة، فيتعيَّن الندب.

ثانيهما: أن يكون الفعل قضاءً لمندوب، فإنه يكون مندوبًا أيضًا، إذ القضاء يماثل الأداء، ولا يقال: «إنَّ مَنْ نام جميعَ الوقت فإن الأداء عليه غيرُ واجب مع وجوب القضاء»، لأن الأداء في مثل هذه الحال واجب عليه بمعنى انعقاد سبب وجوبه في حقه. فهذا يعطي صورةً عن الكيفية التي يُعْرَف بها المندوب أو الندب.

فهذه الأربعةُ يشترك فيها الواجبُ مع المندوب والمباح. **وأما ما يختصُّ به الواجبُ فهي ثلاثة أشياء**:

الأول: الأماراتُ الدالة على كون الشيء واجبًا، كالأذان والإقامة في الصلاة فإنهما أمارتان لوجوب الصلاة.

الثاني: أن يكونَ الفعل تحقيقًا لما نُذِر، إذ فِعْلُ المنذور واجبٌ، كما إذا قال: «إنْ هُزم العدوُّ فَلِلّهِ عليَّ صومُ الغَدِ» فصام الغَدَ بعد الهزيمة، فهو يدل على أن الفعل واجب.

الثالث: أنَّ الفعل يكون ممنوعًا لو لم يكن واجبًا، كالركوعَيْن الزائدين في صلاة الخسوف، وذلك لأن زيادة ركن فعليٍّ عَمْدًا يُبْطل الصلاة، فلو لم يكونا واجبَيْن لكانا ممنوعين. فالركوع الثاني في صلاة الخسوف زائدٌ، وهو يُبْطل الصلاة فقيام الرسول به يعني أنه فَرْض. ومعنى: لو لم يكن واجبًا لكان ممنوعًا، أي: لو لم يكنْ فرضًا لكان منهيًّا عنه.

طريق معرفة الواجب

وهي الطريق التي يُعْرف بها الواجب سواءٌ شارك فيها المندوبُ والمباحُ واختُصَّ بها. فالذي يشارك فيه الواجبُ غيرَهُ هو **أربعةُ أشياء**: **أحدها**: التنصيص أي: أن يُنصَّ الرسولُ على وجوب الفعل بأن يقول: «هذا الفعلُ واجبٌ»؛ **وثانيها**: التسويةُ وذلك بتسويته عليه السلام ذلك الفعل بفعلٍ عُلمت جهتُه من حيث الوجوبُ، أيْ: أن يقولَ عن فعل فَعَله: «هذا الفعل مِثْلُ الفعل الفلاني، أو مساوٍ للفعل الفلاني»؛ **وثالثها**: أن يُعْلَم بطريق من الطرق أن ذلك الفعل امتثالٌ لآيةٍ دلتْ على الوجوب بالتعيين مثلاً، ولو سوَّى بينه وبين فعل آخر عُلِم وجوبُ الفعل أيضًا؛ **ورابعها**: أن يُعْلَم أن ذلك الفعل بيانٌ لآية مُجْمَلَة دلت على أحد الأحكام، حتى إذا دلت على إباحة شيء مثلاً، وذلك الشيءُ مُجْمَلٌ وبيَّنَهُ بفعله، فإنَّ ذلك الفعل يكون مباحًا لأن البيان كالمبيَّن، وهذا بعينه في الواجب كما هو في المندوب. فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: الآية 72] مع إتيانه به عليه السلام قائلاً: «صَلُّوا كما رأيتموني أصَلِّي».

الطريقة

وتَرِدُ هذه الكلمةُ في كتب الأصول لتدُلَّ، على الأغلب، على **الكيفية الثابتة**. وعبارةٌ أخرى هي «الطريقيَّةُ» في بعض كتب الأصول. وربما تكون دلالتها على الكيفيات غير الثابتة فتَرِدُ بمعنى «الأسلوب». والأَحْرى أن تُجْعَلَ الطريقةُ بالمعنى الفكريِّ دالةً على الكيفية الدائمة، وبالمعنى الشرعي دالةً على الفعل أصلاً كان أو فرعًا جاء لهما دليلٌ خاصٌ، أي: لكل واحد منهما دليلٌ خاص به. فهذا هو معنى الكيفية الدائمة شرعًا.

الطريقة التضمُّنية

را: طريقة الحِسِّ.

طريقة التقرير

من طرق استكشاف الإجماع لدى الإمامية. وهي **أن يتحقق الإجماعُ** بمرأًى ومَسْمَع من المعصوم، **مع إمكانية ردعهم** ببيان الحق لهم ولو بإلقاء الخلاف بينهم. فإن اتفاق الفقهاء - والحالُ هذه - يكشف عن إقرار المعصوم لهم فيما رأَوه وتقريرِهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلاً على أن ما اتفقوا عليه هو حُكْمُ الله واقعًا. وهذه الطريقة لا تتحقق إلا بإحراز جميع شروط التقرير الموجودة عندهم.

طريقة الحَدْس

وهي **مما يُسْتكشف به الإجماع** لدى الإمامية. وذلك أن يُقْطَعَ بكون ما اتَّفق عليه فقهاؤهم وَصَلَ إليهم من رئيسهم وإمامهم يدًا بيَدٍ. فإنَّ اتفاقهم مع كثرة اختلافهم في أكثر المسائل يُعْلَمُ منه أن الاتفاق كان مستَنِدًا إلى رأي إمامهم لا عن اختراعٍ للرأي من تلقاء أنفسهم اتِّباعًا للأهواء أوَ استقلالاً بالفهم. كما يكون

ذلك في اتفاق أتباع سائر ذوي الآراء والمذاهب، فإنه لا يُشَك فيها أنها مأخوذةٌ من متبوعهم ورئيسهم الذي يَرْجعون إليه. وقد ذَهَبَ أكثرُ المتأخرين إلى هذه الطريقة.

ولازم هذه الطريقة أن **الاتفاق ينبغي أن يَقَعَ في جميع العصور من عصر الأئمة إلى العصر الذي نحن فيه**، لأن اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة مَنْ تَقَدَّم يَقْدَحُ في حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفةُ معلوم النَّسَب ممَّنْ يُعْتَدُّ بقوله، فضلاً عن مجهول النَّسَب.

طريقة الحِسّ

من الطُّرُقِ التي يُسْتكشف منها الإجماعُ لدى الإمامية. وتدعى كذلك «**الطريقةَ التضمُّنية**». وبها يسمَّى الإجماع «**الإجماع الدُّخوليّ**» وهي معروفة عند قدماء الأصحاب منهم.

وحاصلها أن **يُعْلَمَ بدخول الإمام في ضمن المُجْمعين على سبيل القطع من دون أن يُعْرَف بشخصه من بينهم**. فلو أنَّ الشخص المحصِّل للإجماع استقصى بنفسه، وتتبَّع أقوال العلماء فعَرَف اتفاقَهم، ووجد من بينها أقوالاً متميزة معلومة لأشخاص مجهولين، حتى حصل له العِلمُ بأنَّ الإمام من جملة أولئك المتفقين، أو يتواترُ لديهم النقلُ عن أهل بلد أو عصر عُلِمَ وجودُ الإمام في جملتهم ولم يُعْلَمْ قولُهُ بعينه من بينهم، لكان من الإجماع المتواتر نقلاً. وهذه الطريقة لا تتحقق غالبًا إلا لمن كان في عصر الإمام.

طريقةُ قاعدة اللُّطْف

هي عند الإمامية أن يُسْتَكْشَفَ عقلاً رأيُ المعصوم من اتفاق مَنْ عَدَاه من العلماء الموجودين في عصره، خاصةً، أو في العصور المتأخرة، مع عدم ظهور رَدْع من قِبَلِهِ لهم بأحد وجوه الردع الممكنة خفيةً أو ظاهرةً، إما بظهوره نفسه أو بإظهار مَنْ يبيِّن الحقَّ في المسألة. فإن **قاعدة اللطف** كما اقتضت نَصْبَ الإمام وعصمتَهُ **تقتضي**، أيضًا، **أن يُظْهِرِ الإمامُ الحقَّ في المسألة التي يتفق المُفْتون فيها على خلاف الحق**، وإلا لَزِم سقوطُ التكليف فيها بذلك الحكم أو إخلالُ الإمام بأعظم ما وجب عليه ونُصِبَ لأجله، وهو تبليغُ الأحكام المنزَلة.

ولازم هذه الطريقة **عدم قَدْح المخالفة مطلقًا**، سواءً كانت من معلوم النَّسَب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام. ولم يكُنْ له أو معه برهانٌ يدل على صحة فتواه. ولازم هذه الطريقة، أيضًا، عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آيةٌ أو سُنَّة قطعية على خلاف المُجْمعين، وإن لم يفهموا دلالتها على الخلاف، إذ يجوز أن يكون الإمام قد اعتمد عليها في تبليغ الحق.

الطريقيّة في الأَمارة

وتعني عند القائلين بها أن **الأمارة مجعولةٌ لتكون مُوْصِلَةً فقط إلى الواقع للكشف عنه**. فإن أصابَتْهُ فإنه يكون مُنْجزًا بها وهي مُنْجِزَةٌ له، وإن أخطأَتْهُ فإنها تكون، حينئذٍ، صَرْف مُعْذر للمكلَّف في مخالفة الواقع.

الطَّلب

وهو في الاصطلاح يُطْلَقُ على **ثلاثة أنواع**:

الأول: وهو الذي يكُون من صفات النفس التي لها وجودٌ في الخارج وهو من «الكيفيات النفسانيّة».

الثاني: الطلب الإنشائيُّ المنتَزَع عن مقام إظهار الإرادة باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة. مثلاً: صيغة «اِفْعَلْ» طلبٌ إنشائيٌّ لكونه مُظْهرًا للإرادة.

الثالث: مفهومُ الطلب الجامعُ بين النوعين الأولين. ويقال له: «الطلب المفهوميُّ الجامع».

والمراد من الطلب هو إظهارُ الإرادة والرغبةِ بالقول، أو الكتابة، أو الإشارة، أو نحو هذه الأمور مما يصح إظهار الإرادة والرغبة وإبرازُهما به. فمجرد الإرادة والرغبة من دون إظهارها بمَظْهر لا تسمَّى طلبًا. والظاهر أنه ليس كلُّ طلب يسمى أمرًا، بل بشرط مخصوص، إذ تفسير «الأمر» بالطلب هو من باب تعريف الشيء بالأعمّ. وهو طلبُ فعل، وطلبُ ترك.

الطَّلَب الإنشائي

را: الطَّلَب.

طَلَبُ التَّرْك

وهو أنْ يكُونَ الطلبُ في الخطاب الشرعي مُنْصَبًّا على **ترك الفعل**. فإن كان الطلب جازمًا فهو التحريم أو الحَظْرُ، وإن كان غيرَ جازم فهو الكراهة.

طَلَبُ الفعل

وهو أن يكُونَ الطَّلبُ في الخطاب الشرعيِّ منصبًا على **القيام بالفعل**. وهو إما جازمٌ، فهو الفَرْض والإيجاب، وإما غيرُ جازم فهو المندوب، أو السُّنَّة، أو المستَحَبُّ، وفي العبادات «النافلة» أو «النَّفْل».

الطلب المفهوميُّ الجامعُ

را: الطَّلَبُ.

* * *

حرف الظاء

الظاهرُ

في **اللغة** هو **الشاخص المرتَفِعُ**، ومنه قيل لأشراف الأرض: «ظواهر». والظاهر هو خلاف الباطن. وأمَّا حَدُّه **اصطلاحًا** فهو **ما دل على معنًى بالوضع الأصلي أو العُرْفي، ويحتمل غَيْرَهُ احتمالاً مرجوحًا**. وهو من أقسام الكتاب والسُّنَّة، ومثاله في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: الآية 3] فهو ظاهرٌ في تحريم جلدها دُبغ أو لم يُدْبغ، مع احتمال أن الجِلْد غيرُ مراد بالعموم احتمالاً متردِّدًا، له من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي تحريم الأكل، والجِلْدُ غيرُ مأكول، فيقتضي عَدَمَ تناول الجلد، ومن جهة أن عموم اللفظ قويٌّ متناوِلٌ لجميع أجزائها، يقتضي تناولَ الجلد في قوله عليه السلام: «أيُّما إهابٍ دُبغَ فقد طَهُر» فهو عمومٌ وظاهرُهُ يتناول إهابَ الميتة، فكان هذا الظاهر مُقَوِّيًا لاحتمال عدم إرادة الميتة جِلْدَها من الآية المذكورة في التحريم.

الظرفيَّةُ

وهو اصطلاح يراد به **حلولُ الشيء في غيره حقيقةً أو مجازًا**. فالحقيقة نحو: «الماء في الكوز» والمجاز نحو: «النجاة في الصِّدق».

الظُّلْم

وهو، **لغةً**، وَضْعُ الشيء في غير موضعه مُطْلَقًا. وفي **الشريعة على التعدي** عن الحق الشرعيِّ **إلى الباطل**، من مثل التصرُّف في مِلْك الغير ومجاوزة الحد الذي سَمَح به الشرعُ.

الظنُّ

اصطلاحٌ يَرِدُ لدى الأصوليين وغيرهم ويراد به، اصطلاحًا، **رُجْحانُ أحد الاحتمالين** في النَّفْس من غير قَطْع. وفي مجال الحكم **الشرعي** يراد به **الحكمُ الراجحُ غيرُ الجازم**. وذلك كقول القائل: «تجب الزكاةُ في مال الصبي والمجنون»، وتُقَدَّم البيِّنَةُ الخارجية أو غيرُ الخارجية، وكذلك كقول أهل الأصول: «الأمر للوجوب، أو للفَوْر ونحو ذلك، فإنَّ قائلَ

ذلك لا يَقْطَعُ به بل يترجَّح عنده. وهذا الظن راجحٌ، فغلبَ الظنُّ في استخراج الحكم الشرعي، بغَلَبَة ظن المجتهد. فهو ما يعنى به غلبةُ الظن. وأوصله بعضُهم إلى معنى اليقين. وليس بصحيح.

وأما **الظن المرجوح فهو داخل في باب الاعتقاد المنهيّ عنه شرعًا**، في الآيات التي ذمت الظن ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ﴾ [النجم: الآية 28] وهي كثيرة. فهو ظنُّ المشركين، مثلاً، بعبادتهم للأصنام أنها تَضُرُّ وتنفع.

الظنُّ الحُجَّة

وتَردُ هذه العبارة في بعض كتب الأصول الإمامية للدلالة **على سبب الظن**، أي: الأمارةِ المعتَبَرة وإن لم تُفِدْ ظنًّا فعليًّا.

الظنُّ الخاص

ويقابله «الظنُّ المُطْلَق». وهو **كلُّ ظنٍّ قام دليلٌ قطعيٌّ** على حُجِّيته واعتباره بخصوصه غيرَ دليل «الانسداد الكبير». وعلى هذا يراد منه لدى علماء الأصول من الإمامية الأَمارةُ التي هي حجةٌ مطلقًا. وهذا اصطلاح للمتأخرين. على أنَّ ما هو شائع أنه بنفس معنى «الظن الحجة» أي: أنه سبب الظن.

الظنُّ المُطْلَق

ويراد به كلُّ ظنٍّ **قام دليلُ الانسداد الكبير** على حُجِّيته واعتباره.

الظنُّ المعتَبَر

وهذا التركيب عبارةٌ عن **الظن الذي اعتبره الشارعُ وجعله حُجَّة**.

الظنُّ النَّوْعيُّ

وهي عبارةٌ عن **إفادة الأمارة الظنَّ عند غالب الناس ونوعهم**. واعتبارُها عند الشارع هو من هذه الجهة. فلا يَضُرُّ في اعتبارها وحجيتها ألاّ يحصل منها ظنٌّ فعليٌّ للشخص الذي قامت عنده الأمارة، بل تكون حجةً عند هذا الشخص، أيضًا، حيث إنَّ دليلَ اعتبارها دل على أن الشارع إنما اعتبرها حجة ورضي بها طريقًا، لأن من شأنها أن تفيد الظن، وإن لم يحصل الظنُّ الفعلي منها لدى الأشخاص.

ظَنِّيُّ الثُّبوت

وهو الخبر الذي **ثَبَتَ بعددٍ أقلَّ من عدد التواتر**، أي: خَبَرُ الآحاد.

ظنيُّ الدَّلالة

وهو الخَبَرُ الذي **تكُون دَلالته قد وقع فيها ما يُخِلُّ بالفَهم**، أي: دَخَل في أَحَدِ عَشَرة احتمالات. (را: ما يخل بالفهم).

الظهور التصديقيُّ

أحدُ قِسْمَي الظهور لدى الإمامية مقابلُ «الظهور التصوُّريِّ». وهو الذي **ينشأ من مجموع الكلام**. وهو عبارة عن

دلالة جملة الكلام على ما يتضمنه من المعنى. فقد تكون **دلالةُ الجملة مطابِقَةً لدلالة المفردات**، وقد تكون **مغايرة لها**، كما إذا احتفَّ الكلامُ بقرينة تُوجب صَرْفَ مَفاد جملة الكلام عما يقتضيه مفادُ المفردات. والظهور التصديقي يتوقف على فراغ المتكلم من كلامه، فإنَّ لكلِّ متكلِّم أنْ يُلْحِقَ بكلامه ما شاء من القرائن. فما دام متشاغلاً بالكلام لا ينعقد لكلامه الظهورُ التصديقيُّ.

ويستتبع هذا الظهورَ التصديقيَّ ظهورٌ ثانٍ تصديقيٌّ. وهو الظهور بأنَّ هذا هو مرادُ المتكلم، وهذا هو المعيِّن لمراده في نفس الأمر. فيتوقف على عدم القرينة المتصلة والمنفصلة، لأن القرينة مطلقًا تَهْدم هذا الظهور. بخلاف الظهور التصديقي الأول فإنه لا تهدمه القرينة المنفصلة. وليس هناك قسمان لهذا النوع. وهو في حقيقته «الدلالةُ التصديقيةُ».

الظهور التَّصَوُّريُّ

وقسيمه «الظهور التصديقيُّ» لدى الإمامية. ويَعْنُون به **ما ينشأ من وضع اللفظ لمعنًى مخصوص**. وهو عبارةٌ عن **دلالة الكلام في مفرداته على معاني هذه المفردات اللغوية أو العرفية**. وهو تابعٌ للعلم بالوضع، سواءٌ كان في الكلام أو في خارجه قرينةٌ على خلافه أو لم تكُنْ.

وقد رَدَّ بعض المتأخرين هذا التقسيم للظهور، فعَدَّه قسمًا واحدًا ليس إلا دلالة اللفظ على مراد المتكلم. وهذه الدلالة هي المدعوَّة بالدلالة «التصديقية» وهي أن يَلْزَمَ من العلم بصدور اللفظ من المتكلم العِلْمُ بمراده من اللفظ، أو يلزمَ منه الظنُّ بمراده. ويدعى الأول «النصَّ»، ويختص الثاني باسم «الظهور». وليست الدلالة التصورية بدلالة عنده، بل هي تسامحٌ في التعبير. بل هي من باب تداعي المعاني، فلا علم ولا ظن فيها بمراد المتكلم، فلا دلالة ولا ظهور، وإنما كان خُطُورٌ.

* * *

حرف العين

العادِيّات

وهي من أقسام «المشهورات» وتعني التي يقبلها الجمهورُ بسبب **جَرَيان العادة** عندهم، كاعتيادهم القيامَ للقادم، والضيافةَ للضيف.

العارضُ

وهو للشيء **ما يكون محمولاً عليه خارجًا عنه**. وهو أعمُّ من «العرض العام» إذ يقال للجوهر: «عارض» كالصورة تعرض على الهَيُولي، ولا يقال له: «عَرَضٌ».

العالَمُ

وهو في **اللغة** عبارةٌ **عما يُعلَمُ به الشيءُ**. **واصطلاحًا** هو **كلُّ ما سوى الله من الموجودات**، لأنه يُعْلَمُ به اللهُ من حيثُ أسماؤه وصفاتُهُ. ويقال له، أيضًا: «العَلْم» بفتح العين وسكون اللام.

العامُّ

وهو اللفظُ الدالُّ على معنيين فصاعدًا، ويقابله «الخاصُّ». وهما من أقسام الكتاب والسُّنَّة. **وينقسم إلى «عامّ لا أعمَّ منه»** كلفظ «المذكور» فهو يتناول الموجودَ والمعدوم، والمعلوم والمجهول، وإلى **«عام بالنسبة إلى ما تحتَهُ»** كلفظ «الحيوان» فإنه عامٌّ بالنسبة إلى ما تحته من «إنسان» أو «فرس». والعام لدى الشيعة الإمامية هو **«العام غير المخصَّص»**، وقد يطلق على **«المجموعيّ»** أي: كلُّ مركَّب ذي أجزاء. وهو في كتب المتقدمين منهم بهذا المعنى.

عبارةُ النَّصِّ

اصطلاحٌ أصوليٌّ يُعَدُّ من أقسام الكتاب والسُّنَّة في المدلول. وهو **النَّظْم المعنويُّ المسوق له الكلام**. وأما أنَّها «عبارةٌ» فلأن المستدل يعبُرُ من النظم إلى المعنى، والمتكلِّم من المعنى إلى النظم، فكانت هي موضعَ العبور. فإذا عُمِل بموجَب الكلام من الأمر والنهي سمي استدلالاً بعبارة النص. ويعني أن انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم هو استنباط المجتهدين من ظاهر ما سيق

الكلامُ له. ومَثَّلُوا له بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: الآية 233] فالثابت بعبارة النص «وعلى المولود له» وجوبُ نفقة الأمهات على الولد، فإن الكلام سيق لذلك. والحق أن هذا المعنى أُخِذَ من منطوق الآية ليس غير. وهذا القسم لا يثبت معناه في الوجود حين التحقيق فلا حاجة إليه.

العَبَث

وهو ارتكابُ أمرٍ **غير معلوم الفائدة**، أو ما **ليس فيه غرضٌ صحيح لفاعله**.

العَتَهُ

وهو عبارةٌ عن آفَة ناشئة عن الذات توجب **خَلَلًا في العقل**، فيَصِير صاحبها مختلطَ العقل يُشْبه كلامُهُ في بعضه كلامَ العقلاء، وفي بعضه كلامَ المجانين بخلاف السَّفَه.

العَدالة

ذكر الفقهاء أنها **الصَّلاح في الدين**، والمروءة، وفَصَّلوا ذلك. ولم نجدْ لهم تعريفًا جامعًا مانعًا. فالعدالةُ من شروط الراوي، ومن شروط قَبُول الشهادة للمُسْلم وغير المسلم. فقد جُمع معناها في قول من قال: هي اعتدالُ المكلَّف في سيرته شرعًا، بحيث لا يَظْهَرُ منه ما يُشعر بالجراءة على الكذب، ويحصل ذلك بأداء الواجبات، واجتناب المحظورات ولواحقها. وهذا يخرجُ منه غيرُ المسلم فليس بتعريف للعدالة. والأصل في التعريف أن يكون جامعًا مانعًا. فنرى أن تعريفها هو: «ما يراهُ الناسُ خروجًا عن الاستقامة» وهو شامل للكُلِّ.

عدم الاستقلال

وهو أن يحتاجَ أحدُ الدليلين إلى **إضمارٍ** أو **تقدير دون الآخر**، أو أن يحتاج الدليلُ في تعريف الحكم إلى **واسطة** أو **أمر زائد**.

عدمُ التأثير

من «قوادح العلة» أي: من الطُّرُق الدالة على **كون الوصف ليس بعلة**. ويعني أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فُرِض أنه علة. ومثاله قول الشافعية في الدليل على بطلان بيع «الغائب»: «مبيعٌ لم يره فلا يصح، كالطير في الهواء» والجامع بينهما هو عدم الرؤية فيه، فيقول المعترض: «عدم الرؤية ليس مؤثرًا في عدم الصحة، لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف. فإنه ولو رآه لا يصح بيعُهُ لعدم القدرة على تسليمه».

وقد اختلفوا هل هو قادحٌ أو لا؟ على خلافهم على جواز تعليل الواحد بالشخص بعلَّتين مستقلتين أو عدمه، فمن ذَهَبَ إلى امتناع تعليله جعله مما يقدح، أي: عَدَمُ التأثير يقدح، ومن لا فإنه غيرُ قادح عنده على تفصيلاتٍ في كتب الأصول.

عَدَمُ الدليل على الحكم

وقد جُعل هذا القولُ من الأدلة المقبولة في بعض كلام الأصوليين. ويريدون به **الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه**. ويُقَررون هذا بقولهم: «فقدانُ الدليل بعد التفحص البليغ يُغَلِّب ظنَّ عدمه، يعني عدم الدليل، وهذه المقدمة واضحة؛ وظنُّ عدمه يوجب ظنَّ عَدَم الحُكْم، وهذا لأن عدم الدليل يستلزم عدمَ الحكم، إذ لو ثَبَتَ حُكْم شرعي ولم يكنْ عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل، وهو ممتنع، فينتج: فقدانُ الدليل بعد التفحص البليغ يوجب ظنَّ عدم الحكم. والعملُ بالظن واجبٌ».

والمراد بعدم الحكم هنا عدمُ تعلُّقه لا عدمُ ذاته، بناءً على أن الأحكام قديمة على قول القائلين بهذا.

ويلزم من هذا القول أن الشريعة قد خَلَتْ عن بعض أحكام الأفعال. وليس هذا حُجَّةً من الحُجَج، إذ هو دعوى لا بينةَ فيها، ولا تُرتضى شرعًا.

عدم العكس

وهو من «قوادح العلة» والمقصود به أن يثبتَ الحكمُ في صورةٍ أخرى بعلة أخرى غير العلة الأولى. وتسميتُهُ بـ «العكس» خطأٌ.

ومثاله: استدلال الحنفيَّة على منع تقديم أذان الصبح بقولهم: «صلاةُ الصبح صلاةٌ لا تُقْصَر، فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها قياسًا على صلاة المغرب والجامع بينهما هو عدم جواز القَصْر» فيقول الشافعيُّ: «هذا الوصف غير منعكس لأن هذا الحكم وهو منع التقديم ثابتٌ بعد زوال هذا الوصف في صورةٍ أخرى غير مَحَلِّ النزاع، كالظهر مثلاً، فإنها تُقْصَرُ مع امتناع تقديم أذانها. وهذا المنع لعلة أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع».

واختلفوا هل يقدح «عدم العكس» أو لا؟ وبَنَوه على أن الحكم بالنوع هل يجوز تعليلُهُ أو لا؟ وذلك «بعلتين» ومَنْ أجازه لا يجعَل ذلك قادحًا لجواز ثبوت حُكْم في صورة لعلة، وثبوت مثله في صورة أخرى لعلة أخرى.

العَرَض

وجمعُهُ «أعراض». وهي كلمةٌ تتكرر في كتب الأصول وغيرها، مأخوذة من «العَرَض» **لغةً**، وهو **ما يذهب ويجيء**. ولذلك سمي المالُ والمَرَض «عرضًا»، لأن كل واحد منهما يذهب ويجيء. قال الله عز وجل: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: الآية 67] . و«هذا الشيءُ من عوارض هذا الشيء» أي: مما يَعْرِض له ويلحَقُهُ. و«الأعراضُ» الآفات التي تعرِض للإنسان، وهو معرَّض لها.

وفي **الاصطلاح** هو ما **لا يدخل في حقيقة الجسم ومفهومِهِ**، سواءٌ أكان لازمًا لا يفارق، كسواد الغراب والقار، أو مفارِقًا

يذهَبُ ويجيء، كالحركة والسكون، وصُفْرة الوَجَل، وحُمْرَة الخَجَل.

ولو قال قائلٌ: «العمومُ من عوارض الألفاظ» فالمعنى أنه يلحَقُها، وليس داخلاً في حقيقتها. وهو عَرَضٌ لازمٌ لما لَحِقَهُ من الألفاظ، لا ينفكُّ عنها أو عنه، وهو خاصٌّ ببعض الألفاظ، وهي التي وضَعَها الواضعُ لتَدُلَّ على استغراق جميع ما وُضعَتْ له.

العَرَضُ العام

وهو يقابل «الخاصَّة». وهو **الكليُّ الخارج المحمول على موضوعه** وغيره. وذلك أن يعرِضَ العَرَضيُّ لغير موضوعه، أي: لا يختص به، كالماشي بالقياس إلى الإنسان، والطائر بالقياس إلى الغُراب، والمتحيِّز بالقياس إلى الغراب. ويشار إلى أن الشيءَ قد يكون خاصَّة بالقياس إلى موضوعٍ، وعرضًا عامًا بالقياس إلى آخر، كالماشي، فإنه خاصَّةٌ للحيوان وعَرَضٌ عام للإنسان.

العَرَضيُّ

وهو اصطلاحٌ يقابل «الذاتيّ» ويعني **المحمولَ الخارج عن ذات الموضوع**، لاحقًا له بعد تقوُّمه بجميع ذاتياته، كالضاحك اللاحق للإنسان، والماشي اللاحق للحيوان، والمتحيِّز اللاحق للجسم. وهو من قسمين: خاصَّة وعرض عام.

العُرْفُ

وهو في **اللغة** بضم العين ضدُّ «النُّكْر»، وبمعنى **المكان المرتفع**. نحو: «عُرْف الجبل» و«عُرْف الديك» لارتفاعه.

وفي **الاصطلاح ما اعتاده الناسُ وألفوه** سواءٌ كان قولاً أو فعلاً. ويعرَّف بأنه ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباعُ بالقَبُول. وهو بمعنى العادة عند الفقهاء. والعادةُ من المعاودة بمعنى التكرار، فمن أتى فعلاً وتكرر منه حتى صَعُبَ عليه تركُهُ سُمِّي عادةً. والعرف عادةُ الجماعة وهو ما أَلِفَهُ المجتمع وسار عليه في حياته من قولٍ أو عمل.

وقد قال الآخذون به من العلماء: «العُرْف منه الصحيح، ومنه الفاسد. فالصحيح هو ما لم يخالفِ الشرع، والفاسد هو ما خالف الشرع». واعتبر هؤلاء الصحيحَ غيرَ المخالف للشرع دليلاً يَسْتَرْشدُ به المجتهدُ أو الفقيهُ للوصول إلى أحكام بعض الوقائع التي لا نص فيها، فهو في رأيهم كالقياس والإجماع. على أن بعضهم يعدُّهُ دليلاً يُسْتَر شد به إلى فهم المراد من النصوص الشرعية ومن ألفاظ المتعاقدين، وبعضهم يستعين به لتخصيص عامٍّ بعض العبارات وتقييد المطلق منها، ويجعله حكمًا في بعض الحالات لقبول أقوال أحد المتخاصمين عند انعدام البيِّنة لدى أيٍّ منهما.

العُرْف الصحيح

وهو أحد نوعَي العرف، ويقابله «العُرْف الفاسد». ويراد به ما تعارفه الناس مما **لا يخالف دليلاً شرعيًا**، ولا

يُحِلُّ حرامًا، ولا يُبْطِل واجبًا، كتعارف الناس تقسيمَ المهر إلى مقدَّم ومؤخَّر، وأن ما يقدِّمه الخاطب إلى خطيبته من حَلْيٍ وثياب هو هديةٌ لا من المهر.

العُرْف العمليُّ الخاص

وهو عُرْف **تعارف عليه أهلُ بعض الأماكن** أو البَلَدات، كأنْ يتعارفَ الناس في بعض المدن على زيادة مقدار للمشتري على المقدار الأصليِّ حين الشراء المتَّفَق عليه، مثلاً زيادةُ عشرة كيلوغرامات على كل طَنٍّ من الذي اشتراه المشتري.

العرف العمليُّ العام

وهو ما **تعارَفَ عليه أهلُ البلاد جميعُهم** عَمَليًا، كدخول الحَمَّامات دون تحديد مُدَّة معيَّنة للمكوث فيها، وتعارفِ الناس على البيع بالتعاطي دون إيجاب وقَبُول، فيأخذُ أحدهم الرغيفَ ويعطيه ليرةً، مثلاً، دون كلامٍ بينهما.

العرف الفاسد

وهو ما تعارفه الناسُ، ولكنَّه **يخالف الشرع**، أو يُحِلُّ المحَرَّم أو يبطل الواجب، كتعارف الناس كثيرًا من المنكرات في الموالد والمآتم، وتعارفهم على بعض الأنواع الرِّبَوية.

العُرْفُ القَوْليُّ الخاصُّ

وهو ما كان **خاصًّا بِصِنْفٍ معيَّن من العلوم**، كاصطلاحات النحو والصرف، واصطلاحات أهل الرياضيات والفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم.

العُرْف القوليُّ العامُّ

وهو ما كان **مختصًّا باستعمال أهل اللغة**. نحو لفظ «الدَّابة» لكل حيوان غير الإنسان، مع أن اللفظ وضع أصلاً للدلالة على كل ما يدبُّ على الأرض ومنه الإنسان.

العُرْفية الخاصَّةُ

وهي **العرفية العامَّةُ المقيدةُ باللادوام الذاتيِّ**. ومعناه أن المحمول - وإن كانَ دائمًا ما دام الوصفُ - هو غيرُ دائم ما دام الذاتُ. فيُرْفَعُ به احتمالُ الدوام ما دام الذات. ويشار باللادوام إلى قضية مُطْلَقة عامة. نحو: «كلُّ شجر نامٍ دائمًا ما دام شجرًا لا دائمًا» أي: لا شيءَ من الشجر بنامٍ بالفعل.

فتتركب العرفية الخاصة من «عرفية عامة» صريحة، و«مطلقة عامة» مشار إليها بكلمة «لا دائمًا». وسميت «خاصة» لأنها أخص من «العرفية العامة»، إذ العرفية العامة تحتمل الدوام ما دام الذات وعدمَهُ، والخاصة مختصة بعدم الدوام ما دام الذاتُ.

العرفية العامَّة

وهي من قسم «الدائمة» ولكن **الدوام فيها مشروط** ببقاء عنوان الموضوع ثابتًا لذاته، فهي تُشْبه المشروطة العامة من

ناحية اشتراط جهتها ببقاء **عنوان الموضوع**، نحو: «كلُّ كاتب متحركُ الأصابع دائمًا ما دام كاتبًا» فتحرك الأصابع ليس دائمًا ما دام الذات، ولكنه دائمٌ ما دام عنوان الكاتب ثابتًا لذات الكاتب.

العزيمة

هي في **اللغة**: **«القَصْدُ المؤكَّد»**. يقال: «عَزَمْتُ على كذا عَزْمًا وعُزْمًا، وعزيمةً وعزيمًا» إذا أردتَ فعله، وقطعتَ عليه. وهي في **الاصطلاح**: **«ما شُرع من الأحكام تشريعًا عامًا، وأُلْزِم العبادُ بالعمل به»** وهي تقابل الرُخصة.

العِصْمَة

وهي مَلَكَةُ **اجتناب المعاصي مع التمكن منها**.

العصمة المؤثِّمة

وهي التي **يُجْعَلُ من هتكها آثمًا**.

العصمة المقوِّمة

وهي التي **يثبتُ بها للإنسان قيمةٌ** بحيث من هَتَكَها فعليه **القِصاص** أو **الدِّيَة**.

العَفْوُ

زعم بعضُ الأصوليين أن هناك **مَرْتَبَةَ بين الحلال والحرام** سَمَّاها بهذا الاصطلاح، ولم يَحْكُمْ عليه بأنه واحدٌ من الخمسة التي هي جهة الفعل من حيث كونُهُ فَرْضًا، أو مندوبًا، أو حرامًا، أو مكروهًا، أو مباحًا. ومع ذلك لم يَجْعَلْها حكمًا شرعيًا سادسًا. وجرى الاحتجاج لهذه المسألة بأخبار عن الرسول عليه السلام. ولا بد لنا من بحث هذه المسألة بشكل صحيح، لِيُقَرَّرَ معنى العفو الوارد في هذه الأخبار.

فما رواه ابنُ ماجة والتِّرمذيُّ عن سَلْمانَ الفارسيِّ قال: (سُئِل رسول الله ﷺ عن السَّمْن والجُبْن والفِراء فقال: «الحلالُ ما أَحَلَّ اللهُ في كتابه، والحرام ما حَرَّمَ اللهُ في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا لكم») وما رواه أبو الدَّرْداء عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما أحلَّ اللهُ في كتابه فهو حلال، وما حَرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عَفْوٌ. فاقْبَلُوا من الله عافِيَتَهُ، فإنَّ الله لم يكُنْ لِيَنْسى شيئًا» وتلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: الآية 64] . وما رواه أبو ثعلبةَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إن الله فَرَضَ فرائض فلا تضيِّعوها، وحَدَّ حدودًا فلا تعتَدُوها، وسكَتَ عن أشياءَ رحمةً لكم غيرَ نسيانٍ فلا تبحثوا عنها». فهذه الأحاديث هي أخبارُ آحادٍ من جهة، فلا تعارِضُ النصَّ القطعيَّ، ولا تدل بأيِّ حال على أن هناك أشياء لم تبيِّنْها الشريعة، وإنما تدل على أن هناك أشياء لم يحرِّمْها الله تعالى «رحمةً بكم فعفا عنها، وسكت عن تحريمها». فموضوع هذه الأحاديث ليس السكوتَ عن تشريع أحكام لها، بل **السكوتُ عن تحريمها**. وليس معنى السكوت عن تحريمها **تشريعَ** حُكْم الإباحة لكلِّ **ما** لم يبينه كذلك، بل هذا السكوت هو **سكوتٌ من الشارع**،

وسكوته هو تشريعٌ للإباحة، فينطبق على ما يسكُتُ عنه فقط لا على كل شيء لم يُبيِّنْهُ. على أن معنى الأحاديث العفوُ عن هذه الأشياء نظيرَ قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَاۗ﴾ [المَائدة: الآية 101] بدليل نص الأحاديث، وبدليل ما سيقت له الأحاديث. وهو النهيُ عن السؤال عما لم يَحْرُمْ فيحرم. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ما لم يُذْكَرْ في القرآن فهو مما عفا اللهُ عنه» وكان يُسأل عن الشيء لم يَحْرُمْ فيقول: «عَفْوٌ» وقيل له: «ما تقول في أموال أهل الذِّمَّة؟» فقال: «العَفْوُ» يعني: لا تُؤْخَذُ منهم زكاةٌ. وقال عُبيدُ بن عُمير: «أحلَّ اللهُ حلالاً، وحَرَّمَ حَرامًا. فما حلَّ فهو حلالٌ، وما حَرَّمَ فهو حرام، وما سكت عنه فهو عَفْوٌ» وقد كان النبيُّ ﷺ يكرهُ كثرةَ السؤال فيما لم يُنزَّلْ فيه حكمٌ بناءً على حكم البراءة الأصلية، إذ هي راجعةٌ إلى هذا المعنى، ومعناها أن الأفعال معها معفوٌّ عنها. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرْمًا من سَأَل عن شيءٍ لم يَحْرُمْ عليهم فحَرُمَ عليهم من أجل مسألته» وقال: «ذَروني ما تركتكم، فإنما هَلَكَ مَنْ قبلَكم بكثرة سؤالهم واختلافِهم على أنبيائهم. ما نهيتُكم عنه فانْتَهُوا، وما أمرتكم به فَأْتُوا منه ما استطعتم» وقرأ عليه السلام: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 97] الآية. فقال رجلٌ: «يا رسولَ الله، أكلَّ عام؟» فأَعْرَضَ، ثم قال: «يا رسولَ الله، أكلَّ عام؟» «فأعرض، ثم قال: «يا رسول الله، أكلَّ عام؟» فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو قلتُها لَوَجَبَتْ، ولو وجبت ما قمتُمْ بها، ولو لم تقوموا بها لَكَفَرْتُمْ. فَذَرُوْني مَا تَرَكْتُكُمْ» فهذا كلُّهُ يدلُّ على أن المراد من قوله: «وسَكَتَ عن أشياءَ» أي: لم يُحرِّمْها، وهو نظير قوله في حديث آخر: «ذَروني ما تركتُكُمْ» وتُعِينه روايةٌ له أخرى هي: «وعفا عن أشياء» أي: تَجَاوَزَ عنها ولم يحرِّمْها. ومعنى ذلك كله أنه لم يحرِّمْها أشياء، وما لم يُحَرِّمْهُ من الأشياء المعيَّنة الداخلة تحت حكم السكوت فهو غيرُ مُحَرَّم، فحكمه أنه حلال. فالسكوتُ سكوتٌ عن التحريم وليس عن بيان الحكم الشرعي. وما سكت عنه الشرعُ هو بعض المباح، وسكوتُهُ عنه تِبْيان له بأنه مباح. **فالعفو هو إحلالٌ للشيء**، أي: أنه ليس بحرام.

العَقْد

وهو **ارتباطُ بإيجاب وقَبُول** على وَجْهٍ مشروع بين شخصين أو أكثرَ على وجه يثبتُ أثرُهُ في مَحَلِّه. فعلى هذا تكون **أركانُ العقد ثلاثةٌ**: العاقدان، والصِّيغةُ، والمعقودُ عليه، وهو هنا مَحَلُّ العقد.

العقل

يَرِدُ اصطلاحُ العَقْل في جميع مجالات الثقافة الإسلامية، وعلى رغم أنه المنتج للأفكار جميعها، فقد ضُبط المنتج

ولم يضبَطِ المُنتِجُ. وبالرغم من كل التعريفات التي تزيد على الثلاثين فإنه لم يَرِدْ تعريفٌ واحد يُثْلِج الصدر ويجلو الغموض عن هذه المعضلة إلى يومنا هذا عند أصحاب الفكر وحَمَلة الثقافة. ونحن نضرب الذكر صفحًا عن هذه التعريفات، ونحاول فيما يلي أن نقدِّم تعريفًا نزعم أنه الشافي.

فهو **نَقْلُ الواقع إلى الدماغ** بواسطة الحواس الخمس، **مع وجود معلومات سابقة** تفسِّر هذا الواقعَ. وتوضيحُهُ أنه لا بد للإدراك أو التفكير من وجود دماغ سليم، ووجود واقع تقع عليه الحواسُّ. وهذا الواقع هو المُشَاهَدُ المحسوس أو المُدْرَكُ المحسوس، سواء أكان محسوسَ الذات أو مُدْرَكًا ذاته أو مُدْرَكًا أثرُهُ. وما يحصل من الحواس هو النقلُ. ولس شيءٌ غيرُ النقل. وهذا **النقل** لا يُشكِّل تفكيرًا ولا إدراكًا، بل هو **موجود لدى الحيوان كما هو لدى الإنسان**.

ومع ذلك نقول عن الإنسان: إنه **عاقلٌ**، بخلاف الحيوان فإنه ليس كذلك. فلا ريب أن ثمة أمرًا آخر غير مسألة النقل. **فالحواس** بمجرد نقلها للواقع لا تشكِّل عقلاً، فهذا كله **إحساس**. وإحساس زائدُ إحساس زائدُ مليون إحساس يساوي إحساسًا فقط. فمثلاً لو رأى شخص شخصًا لا يعرف عنه شيئًا في مكان، ثم رآه بعد مُدَّة في مكان آخر، فهذا تمامًا كرؤية الحيوان لهذا الشخص، فهو تمييز غريزي، أو إحساسٌ غريزيٌّ، والذي حَصَل هو استرجاعٌ لهذا الإحساس. وجلاءُ المسألة أنك لو تأملت معرفة الطفل بأن النار تحرق لوجدت أنه مجردُ تمييز غريزي، تمامًا كما أن الحيوان يعرف أن الشعير يؤكل من كثرة تَرْداد تقديمه له. ولو أَننا أعطينا طفلاً مجموعةً من الصور وطلبنا إليه أن يستخرجَ منها صورةً «فيل، قطار، ضبع....» وهو لا يعرف شيئًا عنها فلا شك أنه لن يستطيع استخراجَها، ولو أننا أعطيناه معلوماتٍ عن هذه الصُّوَر فالبَدَهي أنه سيستخرجها. وهذا تمامًا كما لو أعطينا شيئًا من معلومات لشخص عن حروف لغةٍ لا يستطيع قراءَتَها، فإنه سيتعلم. ولكنَّ المعلومات السابقة وحدها لا تشكِّل عقلاً. فلنرجِعْ إلى مسألة الطِّفْل والصُّوَر. فالطفل لا نكتفي في الحقيقة بأنْ نعطيَهُ معلوماتٍ هكذا دون تعيين، وإلا فلن يستطيع تعيينَ الصورة المطلوبة. فنحن قدَّمنا له معلوماتٍ سابقة، غير أننا لو أشرنا إلى كل صورة على حدة وقلنا: (هذه صورةُ فِيْلٍ، مثلاً، وهذه صورةُ قِطٍّ إلى آخره)، فالواضح أننا رَبَطنا المعلومات بالواقع وهذه هي خاصية **الربط**، أي: الخاصيةُ التي تفسِّرُ هذه المعلومات السابقة أو تربطها بالواقع. وبهذا يكتمل البرهان على تعريفنا المقدم.

وبهذا يتضح، أيضًا، أنَّ زَعْمَ من جَعَلَ العقل دليلاً من الأدلة الشرعية، مع تفسيره بأنه الاجتهادُ، هو زعْمٌ باطلٌ من

أساسه، **فالاجتهاد شيءٌ والعقلُ شيء آخر.** بل العقل هو القائم بالاجتهاد، والاجتهاد ثمرةٌ منه، فلكي يفهمَ الإنسانُ نصًا شرعيًا، ويستنبطَ المعانيَ الشرعية منه لا بد من عمليةٍ عقلية تُحْصَر في النص، فتكون وظيفةُ العقل هنا فَهْمَ النص واستنباطَ الحكم الشرعي منه، بينما في العقيدة يكون العقلُ دليلاً. فمثلاً البرهان على وجود إلهٍ واحدة دليلُهُ من العقل مباشرة، أي: أن العقل يأتي بدليل من عنده. وأيضًا، يسقط قول من زعم أن الحَسَنَ ما حَسَّنَهُ العقل.

العقل العمليّ

ويقابله «العقلُ النظريُّ» من أوصاف العقل في أصول الإمامية. وهذا التقسيم كما يُصَرِّحون هو تقسيمٌ بحَسَب مَدارك العقل. ويَعْنُون بـ «العقل العملي» **إدراك ما ينبغي أن يُعْمَلَ**، أي: حكمه بأن هذا الفعل ينبغي فعله أو لا ينبغي فعله.

العقل النظريُّ

وهو من أوصاف العقل في مباحث أصول الإمامية. والمراد منه **إدراك ما ينبغي أن يُعْلَمَ**، أي: إدراكُ الأمور التي لها واقعٌ. وهو يقابل «العقل العمليّ».

العُقوبة

را: الحرام.

العكس المُسْتَوي

وهو عبارةٌ عن **جَعْل الجزء الأول من القضية ثانيًا، والجزءِ الثاني أولاً**، مع بقاء الصدق والكَيْف بحالهما كما إذا أردنا عكس قولنا: «كلُّ إنسان حيوانٌ» بَدَّلنا جُزْءَيْه وقلنا: «بعضُ الحيوان إنسانٌ» أو عكس قولنا: «لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ» قلنا: «لا شيءَ من الحَجَر بإنسان».

عكس النَّقيض

وهو **جعل نقيض الجزء الثاني جزءًا أوّلاً، ونقيض الأول ثانيًا** مع بقاء الكَيْف والصدق بحالهما. فإذا قلنا: «كل إنسان حيوان» كان عكسه «كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان».

العِلاقة

وهي **بفتح العين** تكون في الخصومة والحُبّ. وتعني تعلُّق الخصم بخصمه والمحب بمحبوبه. **وبكسر العين** هي ما تعلَّق الشيء بغيره، نحو علاقة السوط والقوس وغيرهما. وعِلاقة المجاز هي تعلقه، كذلك، بمحل الحقيقة، وتعليقها به هو ما يكون من انتقال الذهن، بواسطتها، عن محل المجاز إلى الحقيقة.

واصطلاحًا تعرف بأنها **الصفة الظاهرة المشتَرَكة بين محلِّ المجاز وما تُجُوِّز به عنه**، لتكون رابطة بينهما، مصحِّحة للتجوز.

علاقة الاستعداد

وهي إحدى علاقات المجاز. ويقصد منها أن **يسمَّى الشيءُ المستَعِدُّ لأمر باسم ذلك الأمر**، كتسمية الخمر وهي في الدَّنِّ بـ «المُسْكر»، فإن الخمر في تلك الحالة ليست بمسكر بل مستعد له. ويعبرون عن هذه العلاقة بتسمية إمكان الشيء باسم وجوده أو بعبارة: «تسمية الشيء باسم ما يَؤُول إليه».

علاقة الأَوْل

و«الأول» على وزن «القَوْل». وهي **تُعَرَّف بأنها ما إذا كانت المناسَبَةُ بين ذاتَيْن**، فتسمَّى الذات في الحالة الأولى باسمها في الحالة الثانية. وذلك كأن نسميَ «الإنسان» «ترابًا» باعتبار أَوْلِهِ إليه.

علاقة الجزئية

وهي إحدى علاقات المجاز. ويُعْنى بها إطلاقُ **اسم الجزء على الكل**، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النِّساء: الآية 92] أي: عِتْقُ عَبْدٍ. فأطلق الرقبة، وهي جزء من العبد، وأراد الإنسان الرقيق.

علاقة الزِّيادة

من علاقات المجاز. والقصد منها أن **ينتظم الكلامُ بإسقاط كلمة فيحكم بزيادتها**، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: الآية 11] فإنَّ الكاف زائدةٌ، ويسمَّى **مجازًا بالزيادة**، أي: ليس مِثْلَهُ شيءٌ، إذ لو كانت الكاف أصلية لكان تقدير الكلام: ليس مِثْلَ مِثْلِهِ شيءٌ، لأن الكاف بمعنى «مِثْل»، وحينئذٍ، فيَلْزَمُ إثبات مِثْل لله تعالى. وهو مُحَال. فالمراد نفي المِثْل لا نفيُ مثل المثل.

عِلاقة السببية

وهي **إطلاق اسم السبب على المسبَّب**، وهي من عِلاقات المجاز. ويقال فيها أيضًا: إطلاق العلة على المعلول. وهي **أربعة أقسام**: السببية القابلية، والصُّورية، والفاعلية، والغائية. فكل موجود لا بد له من هذه الأربعة فالسرير مثلاً: مادته الخشب وهي القابل، وفاعله النجار، وصورته الانسطاح، وغايته الاضطجاع عليه. وسُمِّيت الثلاثة الأولى أسبابًا لتأثيرها في الاضطجاع، وسُمِّي الرابع - وهو الغائيُّ - سببًا، لأنه الباعث على ذلك، فإنه إذا استحضر في ذهنه الاضطجاع حَمَلَهُ ذلك على العمل.

عِلاقة الكُلِّية

وهي إحدى علاقات المجاز. ويراد منها أن **يُطْلَق الكُلُّ ويراد البعض**، كالقرآن إطلاقًا على بعض القرآن، وكقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البَقَرَة: الآية 19] ، أي: أناملَهُم، فأطلق الإصبَعَ على «الأُنْمُلَة».

عِلاقة المجاوَرَة

وهي من علاقات المجاز. وتعني **تسمية الشيء باسم ما يجاوره**، كإطلاق

اسم «الراوية» على ظرف الماء، وهو القِرْبة. فإن «الراوية» لغةً، اسمٌ للجمل أو البغل أو الحمار الذي يُسْتقى عليه. وأطلق على «القربة» لمجاورتها له. وهذه العلاقة قد تكون على درجات.

عِلاقة المحلِّيَّة

وهي من علاقات المجاز. ولها وجهان: **الأول**: هو التجوُّز بلفظ المَحَلِّ عن الحالِّ فيه، كتسمية المال كِيْسًا في قولهم: «هاتِ الكِيْسَ» والمراد به: المال الذي فيه، لأنه حالٌّ في الكيس، وكذلك تسمية الخمر كأسًا أو زجاجة والطعام، مائدة أو خِوانًا، والميت جِنازة، والمكتوب وَرَقة وكتابًا وبطاقة، لأن هذه الأشياء حالَّة في المَحَالِّ المذكورة؛ **والثاني**: التجوز بلفظ الحال عن المحل، كتسمية الكيس مالاً، والكأس خمرًا، والمائدة طعامًا، والجنازة مَيّتًا، والورقة مكتوبًا، عكس الأول.

عِلاقة المسبَّبية

وهي من علاقات المجاز. ويراد بها **إطلاق اسم المسبَّب على السبب**، كتسمية المرض المُهْلك بالموت. فأطلق الموت على المرض المهلك من باب إطلاق اسم المسبَّب على سببه.

علاقَةُ المُشَابَهَة

وهي إحدى علاقات المجاز. **والمشابهة هي الاشتراك في صفة**، يجب أن تكون ظاهرة ينتقل الذهن إليها، فيفهم القصد عند القرينة باعتبار ثبوتها له. وهي إما **معقولة** كالأسد للشجاع، وإما **محسوسة** كالأسد على الصورة المنقوشة على الحائط، أي: على رسم الأسد وصورته. ويسمى هذا النوع «المستعار» وبعضهم يطلقه على المجاز ككل.

عِلاقة المشارَفَة

وهي ما إذا كانت المناسَبَةُ بين الزمانين بأنْ **يسمَّى الشيء**، مثلاً، في هذا الحال **باسمه في الحال الثاني**، لتقارُبِ الزمانَيْن.

عِلاقة المُضَادَّة

وهي إحدى علاقات المجاز. وتعني **تسمية الشيء باسم ضده**. نحو قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: الآية 40] فأُطلِق على الجزاء سيئةً مع أن الجزاء حسنة، أو المضادة المنزَّلة منزلة التناسب والتشابه بواسطة تمليح أو تهكم كما في قولنا للبخيل: «هو حاتم» وللجبان: «هو أسد».

علاقة النُّقصان

أدخله بعضهم في المجاز. ويعني أن ينتظم الكلام **بزيادة كلمة فيعلم نقصانها** كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يُوسُف: الآية 82] أي: أهلَ القرية، فإن القرية هي الأبنية المجتمعة، وهي لا تُسألُ. وقد جُعل هذا القسم من المجاز في التركيب. ولا يثبت هذا النوع بل هو إضمار، وهو

من باب الحَذْف في اللغة العربية. والأصل أن التقدير للكلمة المحذوفة يُلْجَأ إليه مراعاةً للحقيقة، وهو من دلالة المفهوم.

العَلامَة

هي كلُّ ما كان **رمزًا لشيء**، أو **شرطًا شرعيًا**، أو **علة ذاتية** معتَبَرة بذاتها، أو **علة شرعية** موجَبة بالشرع، أو **سببًا**، أو **خاصية**.

فأما الأول فكمثل علم الثوب، أو العسكر، فهذا مما يطلق عليه لفظة «علامة» والمراد دلالة الوجود فيما كان موجودًا قبله. وتدعى «علامة محضة».

وأما الشرط فكقولهم: «الإحصان علامة على رجم الزاني» والإحصان شرط شرعي من شروط السبب.

وأما العلة الذاتية فهي علة الحقائق المعتبرة بذاتها، وهي من باب المجاز في الإطلاق، وهي في العلل العقلية والمنطقية نحو: الكسر، علامة على الانكسار وهو نتيجة له هنا بمعنى أنه أثر.

وأما العِلَّةُ الشرعية فيقال عنها: «إنها عَلاَمَةٌ على الحكم»، ويقال في السبب الشرعي، كذلك، كدُلُوك الشمس علامةً على دخول وقت الصلاة وإيجابها، بمعنى أنه أَمَارَةٌ. والخاصيَّة كذلك يُطْلَقُ عليها «علامةٌ» كالإحراق علامةً على النار وهو ما تعطيه النار ويَنْتُجُ عن النار، وهذا إطلاقٌ مجازيٌّ.

العِلَّةُ

العلة في **اللغة** هي **المَرَض**، من الفعل «عَلَّ يعلُّ» ويقال: «اعْتَلَّ» وتطلق على كل ما يُحْدِث تَغَيُّرًا في المحل كالمرض ونحوه. وهي في **اصطلاح** المحدثين: «سببٌ غامض يَقْدَحُ في الحديث مع ظهور السلامة منه». وأما الأصوليون فيطلقونها ويريدون بها: **«الباعث على تشريع الحكم»** وهي تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا. وقد يتجاوزون فيطلقونها ويريدون بها «السبب» فيستخدمون عبارة السبب. وهو خلط في الاصطلاح. فثمة فرق بين العلة والسبب شاسعٌ، إذ السبب أمارة على الحكم يَلْزَمُ من وجودها وجودٌ ومن عدمها عدمٌ بخلاف العلة فهي الباعث على تشريع الحكم. وتؤخذ صراحةً أو دلالة أو استنباطًا. وكلها بدلالة النص من حيث اللغةُ، بحَسَب ما جاء عن أهلها، وبِعَاضِدِ شرعيٍّ بحَسَبِ معاني النصوص.

والأصوليون **يطلقون على العلة أسماءً مختلفة** فيسمونها «السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجِب، والمؤثر». فأما تسميتها سببًا، فلأنها طريق إلى معرفة الحكم، وهو يثبت عند وجودها، لأنها إنما المثبت لها الشارع، وأما تسميتها أمارة فظاهر في أن الأمارة هي العلامة، والعلة الشرعية علامة على ثبوت الحكم.

وأما تسميتها داعيًا ومستدعيًا فلأنها تدعو الشارع إلى وضع الحكم عند وجودها، وتستدعي ذلك لمصلحة المكلف في مَعَاشه ومَعَاده، وكذلك هي الباعث له والحامل على ذلك.

وأما تسميتها مناطًا فذلك لأن الحكم يناط بها، أي: يعلّق. ومعنى كونها دليلاً ظاهر، وهو أنها إذا وجدت في مَحَلٍّ دلت على ثبوت الحكم المعلّق عليها فيه، كالإسكار في النبيذ، والكَيْل في الأرز.

ومعنى كونها موجبًا ومؤثرًا هو أنها توجب معرفة ثبوت الحكم، وتؤثر في معرفته للقطع بأن الموجب له، والمؤثر إنما هو الشارع.

ولنا أن نقول: إن العلة المعتبرة في التعليل هي علة الصراحة، أو الدلالة، أو الاستنباط، أو القياس. وهي العلة الصريحة، أو الدلالية، أو المستنبطة، أو القياسية.

العِلَّة البسيطة

وهي كلُّ علة تتركب من **وصف مناسب منفرد** غير مركَّب مع غيره. وذلك كعلة الطواف في طهارة سُؤْر الحيوانات، وعلة الطواف في العبد في رؤية المرأة في ثياب البَذْلة والامتهان في بيتها، وعلة التشويش في النهي عن القضاء. وهي المقصودة بقولهم: «التعليل بالوصف البسيط».

علة الدلالة

را: العلة الدلالية.

العلَّة الدَّلالية

وهي **العلة الدال عليها الدليل دلالة**، وهو ما يسمى بـ «التنبيه والإيماء» والذي نرتضيه ونرجحه من الأقوال في هذا الصدد أنه **قسمان**:

الأول: أن يكون الحكم مسلَّطًا على وصف مفهم بحيث يكون له مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة. ففي هذه الحال يُعَدُّ الوصف علة ويعلل به الحكم، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبَة: الآية 60] فإن «المؤلَّفة قلوبهم» أشخاص مسلمون تتألف قلوبهم بإعطاء الزكاة، فهو ليس اسمًا، وإنما هو وصف مناسب لحكم إعطاء الزكاة. فعلة إعطائهم تأليف قلوبهم، ومثل ذلك «الفقراء» لكونهم فقراء، وعلة كونهم مساكين في «المساكين» وكذلك «العاملين عليها» لكونهم عاملين عليها، أي: اتصافهم بهذه الأوصاف. وكذلك قوله عليه السلام: «القاتل لا يرث» فكلمة «القاتل» وصف مفهم، دل على أنه علة لعدم الإرث، أي: علة عدم توريثه كونه قاتلاً.

القسم الثاني: أن يكون التعليل لازمًا من مدلول اللفظ وضعًا لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل. وهو **خمسة أنواع**:

أحدها: ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب. وذلك كقوله

تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية 38] فإذا دخلت الفاء في أيِّ جملة يترتب فيها الحكم على الوصف فإنه يفيد التعليل، سواء دخلت على الحكم أو دخلت على الوصف. وذلك لأن الفاء وضعت في مثل هذه الصور للتسبيب فتفيد العلية. أما ورودها في اللغة بمعنى الجمع المطلق، وورودها بمعنى «ثم» في إرادة التأخير والمهلة، فإن هذا غير ظاهر فيها، عِلاوةً على كونه يكون في حال وجود قرينة تمنع التعقيب والتسبيب. ولهذا فالأصل فيها إفادة التعليل. والجمع والتأخير خلاف الأصل. وذلك أن الفاء موضوعة في اللغة للترتيب والتعقيب. ففي قوله عليه السلام: «مَنْ أحاط حائطًا على أرض فهي له» يدل الترتيب على العلية، لأن الفاء هنا للتعقيب، وحينئذٍ يَلْزم أن يثبت الحكم عُقَيب ما رتب عليه، فيلزم سببيته للحكم.

ثانيها: ما لو حدثت واقعة فرفعت إلى النبي ﷺ فحكم عقيبها بحكم، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم. وذلك كما روي أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: «هلكتُ وأهلكتُ» فقال له النبي ﷺ: «ماذا صنعتَ؟» فقال: «واقعتُ أهلي في نهار رمضان عامدًا» فقال عليه السلام: «أعتِقْ رقبةً» فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق. وذلك لأنا نعلم أنَّ الأعرابيَّ إنما سأل النبي عليه السلام عن واقعة لبيان حكمها شرعًا، وأن النبي عليه السلام إنما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له، لا أنه ذكره ابتداءً منه، لِمَا فيه من إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، وكل ذلك وإن كان ممكنًا إلا أنه خلاف الظاهر. فإذا كان ذلك جوابًا عن سؤاله، فالسؤال الذي عنه الجواب يكون ذِكْرُهُ مقدّرًا في الجواب في كلام المجيب، فيصير كأنه قال: «واقعتَ فكفِّرْ».

ثالثها: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا لو لم يقدَّر التعليل به ما كان لذكره فائدة. ومَنْصِبُ الشارع مما يتنزه عنه. والنصوص التشريعية، عادةً، يكون لكل ما يذكَرُ فيها اعتبارٌ تشريعي، ولذلك يُعَدُّ هذا النص معلَّلاً، ويكون الوصف علة، مثل ما إذا كان الكلام جوابًا على سؤال، سواء أكان الوصف في محل السؤال، أو عدل عن محل السؤال في بيان الحكم إلى نظير لمحل السؤال. وذلك كما روي عنه عليه السلام: أنه سئل عن جواز بيع الرُّطَب بالتمر، فقال النبي ﷺ: «أينقُصُ الرطب إذا يبس؟» فقالوا: «نعم» فقال: «فلا، إذًا» فاقتران الحكم بوصف النقصان في جوابهم أن الرطب ينقص إذا يبس لا يمكن أن يكون عبثًا، ولا بد من فائدة، واقتران جواب النبي عن بيع الرطب بالفاء في قوله: «فلا، إذًا» وهي من صيغ التعليل دلالة على أن النقصان علة امتناع بيع الرطب بالتمر، من ترتيبه الحكم على

الوصف بالفاء، واقترانه بحرف «إذًا». وفي هذا المثال كان الوصف الذي ذكر واقعًا في محل السؤال. ومثال ما إذا كان الوصف في غير محلِّ السؤال، وهو أن يعدَل في بيان الحكم إلى ذكر نظيرٍ لمحل السؤال. وذلك كما روي عنه ﷺ أنه لما سألته الجارية الخَثعمية وقالت: «يا رسول الله، إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضةُ الحج، فإن حججتُ عنه أينفعه ذلك؟» فقال ﷺ: «أرأيتِ لو كان على أبيك دَيْنٌ فقضيتِهِ أكان ينفعه ذلك؟» فقالت: «نعم» قال: «فدَيْنُ الله أحقُّ بالقضاء». فالخثعمية إنما سألت عن الحج، والنبي عليه السلام ذكر دَيْن الآدمي، فذكر لها نظيرًا للمسؤول عنه، وليس جواب المسؤول عنه نفسه، ولكنه ذكره مرتِّبًا الحكم الذي سألت عنه عليه. فاقتران الحكم بوصف، وهو الدين، لا يمكن أن يكون عبثًا، بل لا بد أن يكون لفائدة. وذكر الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا الوصف مع تريب الحكم عليه يدل على التعليل به، وإلا كان ذكره عبثًا.

رابعها: أن يذكرَ في النص **حكم أمر** من الأمور، ثم يعقب على ذكره بذكر الفُرقة بينه وبين أمر آخر يشمله الحكم، لو لم تذكر هذه التفرقة بينهما، كقوله عليه السلام: «لا تبيعوا البر بالبُرِّ» إلى قوله: «فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتُمْ يَدًا بيدٍ» فقد ذكر حكم بيع البر بالبر بالنهي عنه، ثم عقَّب على ذلك بأنه إذا اختلف الجنسان من الحبوب كالبر والشعير فإنه يجوز. فهذه التفرقة بين الحكمين تدل على أن اتحاد الجنسين هو علة النهي عن البيع بدليل إباحته للبيع في حالة اختلافهما. وهذه التفرقة تكون في هذا النوع بألفاظ متعددة تُفْهِمُ معنى التفرقة بين الأشياء. فمنها ما تكون التفرقة بلفظ الشرط والجزاء كالحديث المذكور قبلًا، ومنها ما تكون فيه بالغاية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البَقَرَة: الآية 222] ومنها ما تكون بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية 237] ومنها ما تكون بلفظ الاستدراك، كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المَائدة: الآية 89] ومنها أن يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر، كقوله عليه السلام: «للراجل سَهْمٌ وللفارس ثلاثة أسهم».

خامسها: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا مفهمًا أنه للتعليل ومفهمًا وجه العلية فيه. وذلك كقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» فقد ذكر الشارع مع النهي عن القضاء حالة الغضب. والغضب وصف مفهم أنه للتعليل، ومفهم أنه كان علة للنهي عن القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال، فدل ذلك على أن الغضب علة. وكذلك إذا قال أحد الناس: «أَكْرِمِ العالمَ وأَهِنِ الجاهلَ» فإنه ذُكر مع الإكرام وهو الحكم وصفٌ مفهم أنه

للتعليل، ومُفْهِمٌ أنه كان علة للإكرام لما هو عليه من العلم، وكذلك الإهانة ذكر معها وصف مفهم أنه للتعليل، وأنه كان علة للإهانة لما هو عليه من الجهل. وهكذا كل وصف مفهم إذا أتى في النص على هذا النحو كان علة للحكم دائرةً مع المعلول.

علة السَّنَد

وهو في اصطلاح أهل الحديث من مواطن العلة. وهي **العلة التي تتعلق بالسند من إعلاله** بالوقف، أو الإرسال، أو الانقطاع. ويتجاوز أثرها إلى المتن أحيانًا. فمثلاً حديث يعلى ابن عبيد الطنافسيُّ عن سفيان الثوري عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن الرسول ﷺ: «البيِّعان بالخيار» فقد غلط يعلى على سفيان في قوله: «عن عبد الله بن دينار» لا عن «عمرو بن دينار». ومما يتعدى تأثير القدح إلى المتن من العِلَل مثل ما روى موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (مَنْ جلَسَ مَجْلِسًا كثر فيه لَغَطُهُ، فقال قبل أن يقوم: «سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غُفر له ما كان في مجلسه») فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماعٌ عن سهيل بل هو مما حَدَّث به سهيل عن عون بن عبد الله من قوله لا من قول الرسول عليه السلام. فهذه العلة قدحَتْ في السند والمتن.

علة الصَّراحة

را: العلة الصريحة.

العلة الصَّريحة

وهي التي **يدل عليها النصُّ صراحةً**، وتُفْهَم من منطوق النص أو من مفهومه. وذلك أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال. وهو **قسمان**:

الأول: ما صُرِّح فيه بكون الوصف علةَ الحكم. مثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جُعِلَ الاستئذان لأجل البصر» أي: إنما شرع عند الدخول في دار الغير، لئلا يقعَ النظرُ على ما حُرِّمَ النظر إليه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما نهيتُكُم عن ادِّخار لحوم الأضاحي لأجل الدافَّة، ألا فادَّخروها» والدافَّة: جماعة يذهبون مهلاً لطلب الكلأ في سَنَة القحط، مأخوذ من «الدفيف» وهو «الدبيب» والمراد في الحديث: القافلةُ السيَّارة، أو الدافة: الجيش يَدِفون نحو العدد، أي: يدِبُّون نحوه. وكذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المَائدة: الآية 32].

القسم الثاني: ما ورد فيه حَرْفٌ من حروف التعليل، وهي ألفاظ التعليل الصريحة - (را: ألفاظ التعليل الصريحة) - ونشير هنا إلى أنَّ إفادة الصيغة للتعليل إنما تكون إذا تحققتْ فيها ثلاثة أمور:

أحدها: أن يكون الحرف نفسُهُ قد وُضع في اللغة للتعليل، **والثاني**: أن يكون ما دخلت عليه وصفًا، **والثالث**: أن يكون هذا الوصف مناسبًا للحكم، والحكم ثابت على وَفْقه، (را: المناسب). فإذا اجتمعت هذه الأمور الثلاثة أفادت الصيغة التعليل، ووجب أن يعلَّل الحكم الوارد فيه النص. وإذا لم تجتمعْ هذه الأمور فإنه لا تكون الصيغة للتعليل. فاللام في قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحَجّ: الآية 28] وفي قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القَصَص: الآية 8] ليست للتعليل بل للعاقبة، لأن الحرف وإن كان قد وضع للتعليل في اللغة، ولكنه لا يلزم من ترتيب الحكم على وَفْقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع الحكم. فالحج لم يُشرَعْ لشهود منافع. وفرعونُ وامرأته لم يأخذا موسى لأجل أن يكون لهما عدوًا. و«أنَّ» في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: الآية 13] ليست للتعليل، وذلك لأن الحرف وإن كان قد وُضع للتعليل في اللغة، ولكنه لم يدخُلْ على وصف مناسب، فانتفى منه كونه للتعليل.

العلة الصُّوْرية

أو «الصورة» وقد يعبر عنها بقولهم: **«ما به الوجود»** أي: **الذي يحصل به الشيء بالفعل**. فإنه ما لم تَقْترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء، ولم يتحقق، كهيئة السرير والدار وصورة الجنين التي بها يكون إنسانًا.

ومثال أخذ الصورة في البرهان قولهم: «لم كانت هذه الزاوية قائمة»؟ فيجاب: «لأن ضلعيها متعامدان».

العلة الغائية

أو «الغاية». وقد يعبَّر عنها بقولهم: **«ما لَهُ الوجود»** أي: **التي لأجلها وجد الشيء وتكوَّن**، كالجلوس للكرسي والسُّكنى للبيت. ومثال أخذ الغاية في البرهان قولهم: «لِم أنشأتَ البيت؟» فيجاب: «لكي أسكُنَهُ» وكذلك قولهم: «لم يرتاضُ فلانٌ؟» فيجاب: «لكي يصحَّ».

العلة الفاعلية

أو «الفاعل» أو «السبب» أو «مبدأ الحركة». وقد يعبَّر عنها بقولهم: «ما منه الوجود» ويقصدون **المُفِيض والمفيد للوجود، أو المسبب للوجود**، كالباني للدار، والنجَّار للسرير، والأب للولد ونحو ذلك.

وقد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود، أي: الخالق المصوِّر. والفاعل بهذا المعنى هو خصوص الباري تعالى. وأما الفاعل المسبِّب للوجود الذي ليس منه فيض الوجود وخَلْقه، وهو ما عدا الله تعالى من الأسباب، فيعبَّر عنه «ما به الوجود».

ومثال أخذ الفاعل في البرهان: «لم صار الخشب يطفو على الماء؟» فيقال: «لأن الخشب ثِقَلُه النوعيُّ أخف من ثقل الماء النوعي».

العلة القاصرة

وهي من موانع العلة والتعليل. وتعني **ما لا توجد في غير مَحَلِّ النص**، كالثَّمَنية في النقدين، أي: كونهما أثمان الأشياء في الأصل، فإن هذا مختص بهما قاصر عليهما. وقد اعتدَّ بعضهم بالعلة القاصرة، ولا يصح.

العلة القياسية

وهي العلة التي **لم يَرِدْ بها دليل شرعي**، ولكن ورد النص الشرعي بمثلها عينًا وجنسًا. وهي العلة التي تؤخذ بالقياس، إذ تقاس العلة التي لم يرد بها دليل شرعي على العلة التي ورد بها النص الشرعي، لأنَّ وَجْهَ التعليل فيها قد ورد به النصُّ الشرعي، إلا أنه يشتَرط في العلة التي يقاس عليها أن تكون مأخوذةً من نص مُفْهِم أنه للتعليل، ومفهم وَجْهَ العلية فيه، حتى يكون وجه العلية قد ورد فيه النص، وذلك حتى تعتَبَر أنها مما جاء به الوحي. فتكون قد ورد الوحي بوجه العلية، وهو الذي جعلها تقاس على العلة التي جاء بها الوحي، وجاء بوجه العلية فيها. وهذه هي الحالة الوحيدة التي يجوز فيها قياس علة على علة، وما عداها فلا يصح إطلاقًا، إذ إن **قياس علة على علة** هو كقياس حكم لم يَرِدْ له دليل شرعي على حكم ورد له دليل شرعي، فكما أنه لا يجوز قياس حكم على حكم إلا إذا كان الحكم المقيس عليه معلَّلاً بعلة شرعية دل عليه الشرع، ولا يجوز قياس حكم على حكم لمجرد المشابهة بين الوظيفتين، فكذلك قياس علة على علة **إلا إذا بَيَّن الشرعُ وجه العلية**، أي: ورد الشرع بوجه العلية، فلا يجوز بناء المسألة في قياس العلة على مجرَّد الشَّبَه بين علتين، ومن ثم فلا يكون هذا القياس إلا في الوصف المفهم أنه للتعليل، ولوجه العلية فيه.

وقياس العلة لا بد من **تِبيان وجه التعليل في العلة** إما من الشارع، وإما من مدلول اللغة؛ فإذا وُجد في العلة بيانُ وجه العلية من **قِبَل الشرع**، بأن كان النص قد ورد فيه وجه العلية باعتباره دليلاً على العلة فهذا يجوز فيه القياس. وبالاستقراء لا يوجد ذلك إلا في حالة واحدة، وهي ما ذكرناه من شرط التعليل فلا يَرِدُ القياس في العلة المستَنْبَطة، ولا في العلة المأخوذة من وصف غير مُفْهِم ولا في الاسم الجامد لأنه ليس بوصف ولا يتضمن معنى العلية. ومثال الوصف الذي ذكره الشارع مع الحكم، وكان لفظه مُفْهِمًا بحَسَب وضع اللغة، وَجْهَ العلية فيه قوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبانُ» فالغضب علة النهي عن القضاء، فهو علة مانعة من القضاء. ولفظ «الغضب» يُفْهم منه أن كونه غضبًا كان علة للنهي عن القضاء. والذي جعله علة هو ما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال، كالجوع، مثلاً، فلا يقضي القاضي وهو جَوْعان. فالغضب هو العلة التي اتخذت أصلاً للقياس عليها.

وبالتدقيق فيها يتبين أنها وصف مناسب يفهم السبب الذي جعله علة، أي: هي وصف مفهم أنه للتعليل ومُفْهِمٌ وَجْهَ العلية فيه، ولذلك صح القياس عليها.

وبهذا نخلُصُ إلى أن **شروط العلة** التي اتُّخِذَت أصلاً للقياس هي **ثلاثة**: **الأول**: أن تكون وصفًا لا اسمًا جامدًا، **والثاني**: أن تكون وصفًا مفهمًا، أي: دالاً على معنى آخر غير دلالة اللفظ، أي: دالاً على أنه للتعليل؛ **والثالث**: أن يكون الوصف دالاً على وجه العلية. ولذلك **لا يدخل التعليل الألفاظ الجامدة مطلقًا**. وعليه فإن قوله عليه السلام: «الذهب بالذهب مِثْلاً بِمِثْلٍ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبُرُّ بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى» هذا الحديث لا يُعَلَّل ما جاء فيه مُطْلقًا، لأن هذه الأشياء ألفاظ جامدة، وليست وصفًا، فلا تُشْعر بالعلية، ولا يفهَم منها التعليل لا لغةً ولا شرعًا. فينحصر تحريم الربا بهذه الأشياء الستة، وتكون الأموال الرِّبَوية محصورة في هذه الستة فحسب. فلا يقال: «حُرِّمَ الرِّبا في الذهب، لأنه موزون، أو لأنه مَعْدِن نفيس» فتُجعل علة تحريم الربا فيه كونه ذهبًا أو فضة، ويُجعل وجه العلية فيه كونه موزون جنس، أو كونه معدنًا نفيسًا. فكلمة «الذهب» و«الفضة» اسم جامد، وليس وصفًا، فلا يصح أن يكون علة مطلقًا، فلا يقاس عليه. وهو، أيضًا، لا يتضمن أي تعليل، ولا يدل على جه العلية فيه، فلا يقاس على علته. فلا قياسَ حكم، لأنه ليس علة، ولا قياسَ علة، لأنه كذلك، ولأنه لا دلالة فيه على وجه العلية.

وكذلك لا يقال: «حُرِّم الرِّبا في الحنطة والشعير والتمر والملح، لأنه مَكيْلٌ» فتُجعل علة التحريم فيه كونه حنطة أو شعيرًا أو ملحًا، ويُجعل وجه العلية فيه كونه مكيل جنس، أو كونه طعامًا. فكلمة «الحنطة، الشعير، التمر، الملح» أسماء جامدة وليست أوصافًا. فلا يصح أن تكون علة مطلقًا، إذ لا يقاس عليها. وهي، أيضًا، لا تتضمن أيَّ تعليل، ولا تدل على وجه العلية فيها، فلا يقاس عليها، فهي لا يقاس عليها قياس حكم لأنها ليست علة، ولا قياس علة لذلك ولأنها لا تدل على وجه العلية. ولا يقال: «إن العلة فيه هي الزيادة، وهي تتحقق في كل جنس من الأجناس، فيحرم تبادل جنس واحد مطلقًا، أي: مطلق جنس يحرم لوجود الزيادة» لا يقال هذا لأن قوله في الحديث: «مِثْلاً بمثل» هو وصف وليس علة للتحريم، ولا يمكن أن يُفْهَم منه كونُهُ علة لا لغةً ولا شرعًا، فلذلك يبقى الحكم مسلَّطًا على اللفظ الجامد. ولذا قال في نهاية الحديث: «فمن زاد أو ازداد فقد أربى» أي: من زاد أو ازداد في هذه الأشياء المنصوص عنها.

فالزيادة محصورة في هذه الأشياء للنص عليها؛ ولأن قوله: «مِثْلاً بمثل» و«فمن زاد أو ازداد فقد أربى» جاء وصفًا لهذه الأشياء الستة، ولذلك كرَّر هذا الوصف مع كل واحد منها حتى تتحقق فيه الوصفية، وأكد بقوله: «فمن زاد أو ازداد فقد أربى» ومن هنا لا يعتبر تبادل الجواهر النفيسة كالماس والجوهر ونحوه رِبًا ولو زاد أو ازداد لعدم النص عليه. وعليه فلا ربا في الزيتون ولا في البصل أو الليمون أو التفاح أو الحديد أو النحاس أو التراب أو الإسمنت أو غير ذلك لعدم النص عليه.

وهكذا كل **وصف غير مُفْهم لا يُتَّخذ أصلاً للقياس**. وبناءً على ذلك كله فقياس العلة محصور بالعلة التي تثبت بالوصف المُفْهم ليس غير.

العلة المادية

أو **«المادة» التي يحتاج إليها الشيء** ليتكون ويتحقق بالفعل بسبب قبوله للصورة. وقد يعبَّر عنها بقولهم: «ما فيه الوجود» كالخشب والمسمار للسرير، والجَصّ والآجر والخشب ونحوها للدار، والنطفة للمولود.

ومثال أخذ المادة في البرهان قولهم: «لِمَ يَفْسَدُ الحيوان؟» فيقال: «لأنه مركب من الأضداد».

العلة المتعدِّية

التعدي صفة للعلة وبالتالي شرط من شروطها، ومعناه أن **تكون متجاوِزَة لمحل النص** إلى غيره، وذلك كتجاوز العلة في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجُمُعَة: الآية 9] وهي ما يُلْهي عن الصلاة، فالعلة هي الإلهاء فتتجاوز إلى كل عَقْد كالإجارة، وكل تصرف من التصرفات الشرعية المطلوبة كالوصية والعمل. وهي عكس العلة القاصرة.

عِلَّة المَتْن

وهي من مواطن العلة. وهي **كل علَّة خفيَّة أو ظاهرة تَقْدح في متن الحديث** المروي عن الرسول عليه السلام. من ذلك ما رواه إبراهيم بن طَهْمان عن هشام بن حسان عن محمد ابن سيرين عن أبي هريرة، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدُكم من مَنامه فليغسِلْ كَفَّيْهِ ثلاثَ مرات قبل أن يجعلَهما في الإناء، فإنه لا يدري أين باتَتْ يدُهُ، ثم ليغترفْ بيمينه من إنائه، ثم ليصبَّ على شماله فليغسِلْ مَقْعَدَتَهُ». فإن قوله: «ثم ليغترف. .» إلى آخر الحديث هو من كلام ابن طهمان، فقد كان يصل كلامه بالحديث فلا يميزه المستمع.

العلة المركَّبة

وهي كل علة **مؤلفة من الصفة الحقيقية والإضافية**، كقولهم: «قَتْلٌ صَدَرَ من الأب فلا يجب به القصاص» فالقتل حقيقي، والأُبُوَّة إضافية، أو تكون مؤلفة

من الصفة الحقيقية والسلبية، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العَمْد الذي ليس بحق. ويشار إلى هذه العلة بقولهم: «التعليل بالوصف المركب».

العلة المستَنْبَطة

وهي العلة التي **تُستنبط** من النص الواحد، أو النصوص المتعددة المعينة استنباطًا. وذلك أن يكون الشارع قد أمر بشيء أو نهى عن شيء، في حالة إما مذكورة معه في النص، أو مفهومة فيه من قرائن واقعية تَعَيَّن وجودها فعلاً، ثم ينهى عن الذي أمر به، أو يأمر بما نهى عنه لزوال تلك الحالة، فيُفْهم، حينئذٍ، أن الحكم معلَّلٌ بتلك الحالة، أو بما تدل عليه. وذلك كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجُمُعَة: الآية 9] فالآية سيقت لبيان أحكام صلاة الجمعة لا لبيان أحكام البيع. فالنهي عن البيع حصل في حالة النداء للجمعة، ثم جاء النص يقول: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 10] فأَمَر بالانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله في حالة زوال تلك الحالة، وهو إذا قُضيت صلاة الجمعة، أي: جاز البيع عند انتهاء صلاة الجمعة. فيُسْتنبط من ذلك أن علة منع البيع حالَ أذان الجمعة هو الإلهاءُ عن الصلاة، وهو ما دلت عليه تلك الحالة؛ وكقوله ﷺ: «المسلمون شركاءُ في ثلاثةٍ: في الماءِ والكُلَإِ والنَّارِ» وثبت عنه عليه السلام أنه سكت عن مِلك الناس للآبار في أراضيهم، ولملكية الأفراد للماء في المدينة والطائف، ولكنَّ وجود الآبار التي سمح الرسول بملكيتها للأفراد كان لزراعة البساتين وغيرها. ولم تكُنْ للجماعة فيها حاجة، فدل السماحُ بها في هذه الحال على أن الشركة في الماء، إنما تكون فيما للجماعة فيه حاجة، فيُسْتنبط من هذا أن وجود الحاجة للجماعة في الماء هو عِلَّة الشَّراكة فيه، أي: كون الماء من مرافق الجماعة هو علة الشراكة فيه، أي: علة كونه من المِلْكية العامة. وبذلك لا تكون الشراكة في ثلاث بل لكُلِّ ما فيه حاجة للجماعة. وإذا خَلَتْ حاجةُ الجماعة من أيِّ واحد من هذه الثلاث ذهبتِ الشراكة لذهاب العلة. وهكذا كلُّ نص سيق الحكم فيه لحالةٍ أو وصف ثم وَرَدَ نصٌّ آخَرُ في الأمر بحُكْم يخالف ذلك الحكم، فإنه يُسْتَنبط من النصين أن تلك الحالة عِلَّة أو تدلُّ على علة الحكم. ومن ذلك أنْ ينهى الشارع عن أمر نهيًا عامًّا، ويبيحَهُ في حالةٍ ما من حالتَيْ ذلك الأمر، فيُستنبط من إباحته في إحدى حالتَيْه مع وجود النهي العام أنَّ علة النهي هي الحالة المقابلة للحالة التي أبيح فيها.

ونشير إلى أن **العلة المستَنْبَطة لا يجري فيها قياس العلة**، إذ تظل في حدود النص الذي علَّلت مضمونه. (را: العلة القياسية).

العلة المُعَدَّة

وهي **العلة التي يتوقف وجود المعلول عليها** من غير أن يجب وجودها مع وجوده، كالخُطُوات.

العِلْم

ويراد به في الإطلاق **ثلاثة أمور**:

الأمر الأول: وهو المطلق في مقابل «الظن» في القرآن الكريم، في مجال الاعتقاد، كما في قوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ [النساء: الآية 157]. ويُعَرَّف بأنه صفة يحصل لنفس المتَّصف بها التمييزُ بين حقائق المعاني الكلية حصولاً لا يتطرق إليه احتمالُ نقيضه. وهو المعنى الذي اصطلح عليه الأصوليون، وهو من باب الإطلاق الحقيقي.

والأمر الثاني: ويراد به مجرد الإدراك سواء كان الإدراك جازمًا أو مع احتمال راجح، أو مرجوح، أو مُسَاوٍ. وهذا الإطلاق على سبيل المَجَاز. وقوله تعالى: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسُف: الآية 51] المراد منه نفي كل إدراك، فشمل الجازم وغيره.

والأمر الثالث: ويراد به التصديق قطعيًا أو ظنيًا، وإطلاقه على الأوَّل حقيقةٌ، وعلى الثاني مَجازٌ. فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [المُمتَحنَة: الآية 10] هو من باب التصديق الظني. وأخيرًا ربما يُطْلَقُ على «المعرفة».

العَلَم الاتِّفاقيُ

وهو الذي **يصير عَلَمًا** لا بوَضْع واضع، بل **بكثرة الاستعمال** مع الإضافة أو اللّازم لشيءٍ بعينه في الخارج أو في الذهن، ولم تتناوَلْهُ السببية.

العِلْم الإجماليُّ

وهو في الاصطلاح لدى أهل الميزان عبارة عن الارتكاز الذي إذا تَوَجَّه الذهنُ **إليه حصَّله بالفِكر** من بين المعاني المركوزة.

العِلْم الاكتسابيُّ

هو الذي **يُحَصَّل بمباشرة الأسباب**.

العِلم الإلهيُّ

وهو علمٌ **باحث عن أحوال الموجودات** التي لا تفتقر في وجودها إلى المادة.

العِلْم الانطباعي

وهو«العلم الحصولي». ويراد به **حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن**. ويقابله «العلم الحضوري».

العِلم الانفعالي

وهو **ما أُخذ من الغير**.

علم الحديث

ويراد به العلم الذي يهتم بنقل ما **أضيف إلى الرسول** عليه السلام قولاً أو

فعلاً أو تقريرًا، نقلاً دقيقًا محرَّرًا، أو يهتم بمعرفة القواعد المعرِّفة بحال الراوي والمروي.

وهو **قسمان**: علم الرواية، وعلم الدراية. (را: علم الرواية).

العِلم الحُصُولي

را: العلم الانطباعي.

العِلم الحُضُوري

وهو **حصول العلم بالشيء دون حصول صورته في الذهن**، نحو علم زيد لنفسه. وهو إطلاقٌ لكلمة «العلم» متجاوَزٌ فيه.

علم الخِلاف

ويقال له، أيضًا: «علم الخلافيات».

وهو علم **يُقْتَدر به على حفظ الأحكام الفرعية** المختلَف فيها بين الأئمة أو **هدمها** بتقرير الحجج الشرعية وقوادح الأدلة.

علم الخِلافيات

را: علم الخِلاف.

علم الدِّراية

وهو علم الحديث درايةً. ويُعَرَّف بأنه العلم الذي يتعلق **بمعرفة القواعد المُعَرِّفة بحال الراوي والمرويّ. وموضوعه هو السنَدُ والمتن.** فالسند من جهة أحوال أفراده، واتصاله أو انقطاعه، وعُلُوّه أو نزوله وغيره. والمتن من جهة صحته أو ضعفه وما يلحق بهما.

والمقصود بحال الراوي هو من حيث القَبُول أو الرد، أي: معرفة حاله جَرْحًا أو تعديلاً، وتحملاً وأداء، وكل ما يتعلّق بنقله. وأما حال المروي فيراد بها كلُّ ما له عِلاقة باتصال الأسانيد أو انقطاعها، ومعرفة علل الأحاديث وغير ذلك من حيث القبولُ أو الردُّ. ويسمَّى هذا القسم «علوم الحديث» أو «مصطلح الحديث» أو «أصول الحديث».

علم الرواية

وهو علم من علوم الحديث الذي يهتم بنقل **ما أضيف إلى الرسول** من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية نقلاً دقيقًا محرَّرًا. **فموضوعه نقل السُّنَّة وحفظها وضبطها** ضبطًا تامًّا مُتَحَرَّزًا فيه عن الخطأ.

العِلْم الضروريُّ

وهو **ما يُعْلَم من غير نظر**، كتصورنا لمعنى «النار» وأنها حارة.

العلم الطبيعيُّ

وهو العلم الباحث عن **الجسم الطبيعي** من جهة ما يصح عليه من الحركة والسكون.

علم عِلَل الحديث

وهو العلم الذي يبحث عن **الأسباب الخفية الغامضة** من جهة قَدْحهما في الحديث، كوصل منقطع، ورفع موقوف، وإدخال حديث في حديث، أو إلزاق سند بمتن وغير ذلك.

العِلْم الفعليّ

وهو ما **لا يؤخذ من الغير**.

العِلْمُ القديم

وهو العلم **القائم بذاته تعالى**، ولا يُشَبَّه بالعلوم المُحْدَثة للعباد. ويقابله «العلم المُحْدَث».

العَلَم القَصْدي

وهو **ما وُضع لشيء**، أي: هو بوضع الواضع.

عِلْم الكلام

ويُعَرَّف بأنه علمٌ باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام، أو هو **العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتَسَبة** عن الأدلة. فالبحث فيه عن ذات الله سبحانه، وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام. فهو بَحْثٌ في الاعتقادات أو فيما طُلِبَ الإيمان به. ويقال لخائض هذا العلم: «متكلِّم».

ويبدو أن ظهوره كان في العهد الأموي، إذ تُرجمت بعضُ كتب اليونان من «المنطق»، إلا أن انتشاره بسرعة وعلى نحو متعمِّق فيه كان في عصر الخليفة العباسي «المأمون» الذي حمل الناس على عقيدة «الاعتزال» التي سبَّبت حَرَجًا في المجتمع آنذاك. وقد كانت **أفكار المعتزلة** أشهر هذه الأفكار الكلامية، مما أحدث ضجة لدى الناس، فانبرى العلماء للرد عليها. وقد كانت هناك فِرَقٌ كثيرة منهم بالإضافة إلى فرق أخرى غيرهم، كالمرجئة والجَبْرية.

وكان لدخول «**المنطق اليوناني**» أَثَرٌ طاغٍ على بعض الناس، إذ هو يبعث على النشوة بالأفكار الجديدة التي لا عَهْدَ للمسلمين بها، بأسلوب جديد متميِّز. وقد ثبت الأثر المدمِّر لهذه الأفكار فأفتى جِلَّة العلماء **بتحريم العمل والأخذ بهذا العلم**، إذ إن أصحابه قد تركوا كتاب الله وسُنَّة رسوله.

والمدقِّق في مناهج هؤلاء المتكلِّمين يرى الأخطاء القاتلة المهلكة في التفكير. فقد أرادوا تعريف العقل فعَرَّفوه بخيالات وأوهام فلم يعرفوا ما وظيفة هذا العقل وما دوره، فنجم كمٌّ هائل من الأفكار الباطلة التي تدل على مَبْلَغ تردِّي فكر صاحبها وجهله. ومن القضايا الجوهرية مسألة الأسلوب المنطقي الذي يتركب من قضايا. كل قضية منها تترابط مع الأخرى، وهذا الترابط هو الذي يحدِّد صدق القضية أو كذبها. فلو أخذنا فكرة خلق القرآن الاعتزالية على النحو الذي طرحوه نقول: «القرآن كلام، وكل كلام مترتِّبٌ في الحدوث متعاقِبٌ في الوجود فهو مخلوق، فالقرآن مخلوق» فيَرِدُ أيضًا: «القرآن كلام الله، وكلامه صفته فهو منه، فالقرآن قديم» ومع أن هذا الرد ينقض ما يقولون غير أنه باطل. فما هو الذي يحدِّد الصواب من الخطأ؟ هم يؤُولون بذلك إلى

الترابط بين القضايا حقيقةً. فهو المقياس في النهاية. **فالمنطق** من الأساليب العقلية ولا يصح أن يكون طريقة للتفكير، إذ هو **عُرْضَةٌ للخطأ**. وأما حدود العقل فليس له حدود عندهم، إذ طُرحت مسألة صفات الله ووصلوا إلى نفيها حقيقة إذ الله عندهم عالم بلا علم، سميع بلا سمع وهلم جرًّا، مع انجرافهم في التأويل الباطل. فأما الصفات فحقيقة الصفات المادية أنها لا يقع عليها الحس فلا يمكن أن يُتصوَّر سواد أو بياض غير قارَّيْن في جسم أو مادةٍ، فإن الحِسَّ واقع على الشيء الأبيض أو الأسود، أي: على أثر الصفة. فلا يتأتّى التفكير في الصفات أصلاً. وصفات الله من ذاته، وهي تابعة للموصوف ذاته، فلا يمكن الإحساس بذاته فكيف بصفاته؟ هذا لو فهموا وظيفة العقل، غير أنهم جاؤوا بالمعقولات وجعلوها في قضايا فانتهَوا إلى معقولات في النتائج، وطرحوا المحسوسات وأفضوا إلى محسوسات فلم يميزوا بين ما يُطْرح وما لا يطرح.

وأما التأويل فقد نشأ عند المتكلمين حين أثاروا المسائل في العقل وانتهوا إلى نتائج بالعقل، فلما قابلوها بالنص وجدوا النصَّ يتعارض مع بعض ما وصلوا إليه بالعقل، فلَوَوا النص ليصير متماشيًا مع نتائجهم فمن هنا جاء التأويل. هذا قليل من كثير أردنا لفت النظر من خلاله إلى كارثة علم الكلام.

وأخيرًا فثمة فَرْقٌ بين هذا العلم وبين الفلسفة. فالمتكلمون مسلمون أرادوا دعم العقيدة الإسلامية فكان الإسلام هو الطَّرْحَ الأساسيَّ، وأما الفلاسفة فطرحوا الموضوعات كما هي عند اليونان وانتهوا إلى حصيلة يونانية فخرجوا عن الإسلام.

العلم النظريُّ

وهو **ما لا يعلم إلا بنظر**، أو ما يتقدمه تصديق يتوقف عليه.

علم اليقين

وهو **ما أعطاه الدليل بتصور الأمور** على ما هو عليه.

علوم الحديث

را: علم الدراية.

علوم القرآن

وهي **المباحث المتعلّقة بالقرآن** الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه وجمعه، وكتابته، وقراءاته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ودفع الشُّبَه عنه، ونحوها.

وقد توسع بعض العلماء في هذا الإطلاق فجعله شاملاً العلومَ الدينية والعربية، وحتى الطب والهيئة والهندسة. وليس بمأخوذ به.

وموضوع «علوم القرآن» هو **مجموع موضوعات تلك العلوم المنضوية تحت لوائه**. منها علم التفسير، وعلم القراءات، وعلم الرسم العثماني وعلم

إعجاز القرآن، وعلم أسباب النزول، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم غريب القرآن... واصطلاح علوم القرآن مَرَدُّهُ إلى القرن السابع الهجري.

العُلُوُّ المُطْلَقُ

وهو ما **قَرُبَ رجال سنده من الرسول** عليه الصلاة والسلام بسبب قلة عددهم بالإضافة إلى سَنَد آخر أكثر منه عَدَدًا يروى به الحديث ذاتُهُ، أو بالنسبة لمُطْلق الأسانيد.

وهذا النوع أَجَلُّ الأنواع على أن يكون بإسناد صحيح. وقد فضل جمهور المحدِّثين الإسناد العالي عن الثقات على «النازل» ولو كان عن الثقات. ولم يروا في طلب العالي عن غير ثقة أيَّةَ فائدة. وإذا تميَّز «النازل» بفائدةٍ ما فَهُمْ يُؤْثرونه على «العالي».

العُلوُّ النِّسبيُّ

ويقال له: «الإضافيُّ» أي: بأن **يضاف إلى شيء معيَّن** كالقُرْب من إمام من أئمة الحديث، أو إلى رواية كتاب معتَمَدٍ، أو بتقدم وفاة الراوي، أو بالنسبة إلى تقدم السماع. **فهذه أربعة أنواع**.

فأما القرب من إمام من أئمة الحديث فكالأعمش، وهشيم، ومالك، مع صفة الإسناد إليه وإن كثر العَدَدُ بعده إلى الرسول عليه السلام. والثاني مثل الصحيحين والسُّنن الأربعة ونحوها، نحو أن يروي راوٍ من طريق غير طريق البخاري مثلاًحديثًا أخرجه البخاريُّ ويلتقي بشيخ البخاري أو شيخ شيخه بحيث يكون رجالُ إسناده من هذا الطريق أقلَّ عددًا مما لو رواه من طريق البخاري. وهذا اشتَهَر باسم «الموافقة» و«البدل» و«المساواة» و«المصافحة». **والثالث** أن يوجد إسنادان متساويان في عدد رواتهما، ولكنه يحكم بالعلو لأحدهما دون الآخر لتقدم وَفَيات رواته عن وفيات رواة رجال الآخر، ومثال هذا أن من سمع الحديث من «سِمَاك بن حَرْبٍ» (123هـ.) عن «عامر الشَّعْبيِّ» (103هـ.) عن علي بن أبي طالب (40هـ.) أعلى نسبيًا ممن سمعه من «شُعْبة بن الحَجَّاج» (160هـ.) عن «الأعمش» (148هـ.) عن «عبد الله بن أبي أوفى» (87هـ.) لتقدم وفاة الثلاثة الأوَّلين على الثلاثة الآخِرين. وأخيرًا العلو بالنسبة إلى تقدم السماع كأن يسمع شخصان من شيخ واحد أحدهما سمع منه منذ ستين سنة والآخر منذ أربعين سنة، مثلاً، فالأول أعلى سماعًا من الثاني وإن تساوى عدد الرواة إليهما. فمن سمع من شيخه قديمًا أعلى ممن سمع منه أخيرًا.

العُمَرية

وهي جماعة مثل «الواصلية» من المعتزلة إلا أنهم فَسَّقوا الفريقين في قضية عثمان وعلي رضي الله عنهما. **ويُنْسبون إلى «عمرو بن عبيد»** من رواة الحديث، معروفٌ عنه الزُّهْد، تابَعَ واصل بن عطاء في القواعد، وزاد عليه في تعميم التفسيق.

العُمْق

وهو **البُعْدُ المُقاطِعُ للطُّوْل والعَرْض**.

العمل

في **اللغة** يدلُّ على **الفعل مع أَثَر**. ويعني **اصطلاحًا** «**العبادة**» من الشرع، وذلك في قول الرسول عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات»، أي: «العبادات» من صوم وصلاة وحج وزكاة وجهاد.

العمود

وهو اصطلاح من «**صناعة الخِطابة**» يعني كل قول مُنْتِج لذاته للمطلوب إنتاجًا بحَسَب الإقناع. وتسميته كذلك باعتبار أنه **قِوَام الخطابة**، وعليه المعوَّل في الإقناع. ويتألف من «المظنونات» أو من «المقبولات» أو من «المشهورات». وهو من «أجزاء الخطابة».

العموم

وهو، في **اللغة**، يعني **الشمول**. يقال: «هذا الكِساء يعُمُّ مَنْ تَحْتَهُ، أي: يشمَلهم» فلا بد من وجودِ شاملٍ ومشمول. وهو يدل على مسمَّيات الألفاظ، فهو مما يعرض للألفاظ. وأما في المعاني فمختلَف فيه.

وفي **الاصطلاح** هو لفظ يستغرق **جميع ما يصلح له بلفظ واحد**، نحو: «القوم، الرجال». وهو مستفاد من وضع اللغة. ويقابله «الخصوص».

العموم الاستغراقيُّ

وهو أن يكون **الحكم شاملاً لكل فرد**، فيكون كل فَرْد وَحْدَهُ موضوعًا للحكم، ولكل حكم متعلِّق بفرد من الموضوع عِصْيانٌ خاص، نحو: «أكرم كل عالم»، فكل عالم موضوع للإكرام، وكل فرد من الذي يقال له: «عالم» له مَنْزَعٌ خاص به مختلف عن الآخر.

العموم البَدَليُّ

وهو أن يكون **الحكم لواحد من الأفراد** على البدل، فيكون فرد واحدٌ فقط - على البدل - موضوعًا للحكم، فإذا امتثل في واحد سقط التكليف، نحو) (أعتِقْ أيَّةَ رَقَبةٍ شئتَ). ومعنى العموم هنا هو عموم البدلية، أي: صلاحية كل فرد لأَن يكون متعلَّقًا أو موضوعًا للحكم. وإذا كانت استفادة العموم من هذا بمقتضى الإطلاق، فهو يدخل في المطلق لا العام.

وعموم متعلَّق الحكم لأحواله وأفراده، إذا كان متعلَّقًا للأمر الوجوبيِّ أو الاستحبابي، فهو على الأكثر من نوع العموم البدلي.

العموم المجموعيُّ

وهو أن يكون **الحكم ثابتًا للمجموع** بما هو مجموعٌ، فيكون المجموع موضوعًا واحدًا، كوجوب الإيمان بالرُّسُل، فلا يتحقَّقُ الامتثالُ إلا بالإيمان بالجميع. وهو اصطلاحٌ لدى الإمامية بهذا اللفظ.

العِناد

وهو في **اللغة المباراة والمجاراة**، وكذلك المعارضة في الوِفاق. **واصطلاحًا** هو تعمد **تغليظ الغير عن قصد** مدافعته وتعجيزه إذا كان مُبْطلاً ومُصِرًّا على باطله. وهذا من أغراض المغالطة كالامتحان.

العناديَّة

وهم الذين **يُنكرون حقائق الأشياء**، ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالنقوش على الماء.

العِنْدِيَّة

وهم الذين **يزعمون أن حقائق الأشياء تابعةٌ للاعتقادات** حتى إنْ اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر، أو عَرَضًا فعَرَضٌ، أو قديمًا فقديم، أو حادثًا فحادث.

العُنوان

يَرِدُ استعمال هذا الاصطلاح في أصول الإمامية في قبال مصطلح آخر هو «المعنون». ويشير هذان إلى **دلالة المفهوم على المصداق**. وذلك حين يكون النظر إلى الحكم إلى أبعد مما يكون عليه «المفهوم» و«المصداق» فينظر إلى ما وراء المفهوم بملاحظته كي يجعل حاكيًا عن مصداقه ودليلاً عليه، كقولنا: «الإنسان ضاحك» أو «الإنسان في خسر» فيشار بمفهوم «الإنسان» إلى أشخاص أفراده، وهي المقصودة في الحكم. وليس ملاحظة المفهوم في الحكم وجعله موضوعًا إلا للتوصل إلى الحكم على الأفراد، فيسمَّى المفهوم، حينئذٍ، «عنوانًا» والمصداق «معنونًا» ويقال لهذا الإنسان: «الإنسان بالحمل الشايع» فلو قال الأصولي على سبيل المثال: «اللفظ المُجْمل: ما كان غير ظاهر المعنى» فقد يعترض في بادي الرأي فيقال له: «إذا كان المُجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه والتعريف لا يكون إلا لما كان ظاهرًا معناه؟» والجواب من هذا المنظور: مفهوم المجمل، أي: المجمل بالحمل الأوَّلي، مبيَّن ظاهر المعنى، لكن مصداقه، أي: المجمل بالحمل الشايع، كاللفظ المشترك المجرد عن القرينة غير ظاهر المعنى. وهذا التعريف للمجمل بالحمل الشايع.

العَهْد

أصله **حِفْظُ الشيء ومراعاته** حالاً بعد حال، ثم استُخدم في **المَوْثِق الذي يلزم مراعاته**.

العهد الخارجيُّ

وهو **الذي يذكَر قبله شيءٌ**.

العهد الذهنيُّ

وهو **الذي لم يذكَرْ قبله شيءٌ**.

عوارض الأَهْلية

وهي **أوصاف تطرأ على الإنسان فتسلبه كل أهليَّة أو بعضَها**. وهي

قسمان: «عوارض سماوية» و«عوارض مكتسبة».

العوارض الذَّاتية

هي التي **تَلْحق الشيء لِمَا هو هو**، كالتعجب اللاحق لذات الإنسان أو لجزئه، كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنَّه حيوان أو بواسطة أمر خارج عنه مُسَاوٍ له، كالضَّحِك العارض للإنسان بواسطة التعجب.

العوارض السماويَّة

وهي العوارض التي **تطرأ على الإنسان جَبْرًا عنه**، ولا قِبَلَ له بِرَدِّها. ومن أهمها: «الجنون، العَتَه، الإغماء، النوم، النسيان، والمرض، والموت» فإن أصيب المكلَّف ببعض هذه العوارض أصبحت أهليته أهلية ناقصة في الوجوب والأداء.

العوارض الغريبة

وهي العارض **لأمْر خارج أعمّ من المعروض**، كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم، وهو أعمُّ من الأبيض وغيره؛ والعارض للخارج الأخص منه، كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان، وهو أخص من الحيوان؛ والعارض بسبب المُبَايِن، كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة للماء.

العوارض المُكْتَسَبة

وهي العوارض **التي يتَّصف بها الإنسان باختياره**. من أهمها: «الجهل، والسكر، والهزل، والسَّفه».

عَوْدُ الشيء على موضوعه بالنقض

وهي عبارةٌ عن **كون ما شُرع لمنفعة العباد ضررًا لهم**، كالأمر بالبيع والاصطياد، فإنهما شُرِعَا لمنفعة العباد فيكون الأمر بهما للإباحة، فلو كان الأمر بهما للوجوب لَعَادَ الأمرُ على موضوعه بالنقض حيث يَلْزَمُ الإثم والعقوبة بتركه.

العَيْب الفاحش

وهو بخلاف «اليسير» **وهو ما لا يَدْخل نُقْصانه تحت تقويم المقوِّمين**.

العيب اليسير

هو **ما ينقص من مقدار ما يدخل تحت تقويم المقوِّمِيْن**، وقدَّرُوه في العُرُوض في العشرة بزيادة نِصْفٍ، وفي الحيوان دِرْهَمٍ، وفي العَقَار درهمين.

* * *

حرف الغين

الغافل

يُطْلَقُ عند العلماء على **أمثال** السَّاهي والمجنون والسكران والنائم ونحوهم.

الغاية

وهي **ما لأجله وجودُ الشيء**. وتُطْلق على النهاية القريبة والبعيدة.

الغِبطَة

عبارة عن **تمني حصول النعمة لك** كما كان حاصلاً لغيرك من غير تمني زواله عنه.

الغَبْنُ الفاحش

وهو **ما لا يدخل تحت تقويم المقوِّمِيْن**.

الغَبْن اليسير

وهو **ما يَقُوم به مُقَوِّمٌ**.

الغَرابة

وهي **كون الكلمة وَحْشيةً غير ظاهرة المعنى**، ولا مألوفة الاستعمال.

الغُرَابِيَّة

وهم **قومٌ زعموا أن محمدًا عليه السلام بعليٍّ** رضي الله **عنه أَشْبَهُ من** الغراب بالغراب والذُّباب بالذباب، فبعث الله جُبْرائيلَ إلى عليٍّ فغَلِطَ صاحبُ الرِّيْش أي: جبرائيل ولذلك يلعنون صاحب الريش.

الغَرَر

ما يكون **مجهول العاقبة** لا يُدْرى أيكون أم لا؟

الغُرور

وهو **سكون النفس** إلى ما يوافق الهوى، ويميل إليه الطَّبْع.

الغريب

را: الذاتي.

غريب الإسناد

وهو **الغريب إسنادًا لا متنًا** كالحديث المعروف متنه برواية جماعة من الصحابة فيتفرَّد راوٍ واحد بروايته عن صحابي آخر، فإنه يكون غريبًامن هذا الوجه مع

أن متنه ليس غريبًا. وهذا ما يريده التِّرمذي بقوله: «غريب من هذا الوجه» ومثاله حديث: «الأعمالُ بالنِّيَّة» رواه عبد المجيد بن عبد العزيز عن زيد بن أسلم، وهو غير محفوظ عن الأخير بوجه. فأخطأ عبد المجيد وهو ثقة.

غريب بعض المتن

وهذا النوع فيه نظر، إذ إن **غرابة المتن تَسْتلزم غرابة الإسناد**، فلا يوجد حديث غريب متنًا لا إسنادًا في الأصل. وما روي عن تفرد مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر بكلمة «من المسلمين» وذلك قوله المرويّ: «فَرَضَ رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على كلِّ حُرٍّ أو عَبْدٍ ذَكَرًا كان أو أنثى من المسلمين، صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير» فهو تفرد إسناد ومتن. وحديث: «إنما الأعمال بالنيات» حديث تفرَّد به عن عمر علقمةُ، وتفرد به عمر رضي الله عنه، فهو غريب في الإسناد أصلًا. ولا يُعَدُّ غريبًا في المتن دون الإسناد.

غريب الحديث

وهو عبارة **عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ البعيدة من الفهم** لنُدْرتها، أي: لقلة دورانها في الاستعمال.

غريب المتن والإسناد

وهو الحديث الذي **يتفرد برواية متنه راوٍ واحد**. ومثاله حديث محمد بن سُوقة عن محمد بن المُنْكَدر عنِ جابر قال: (قال رسول الله ﷺ: «إن هذا الدِّين متينٌ. فأَوْغِلْ فيه برفق، ولا تُبَغِّضْ إلى نفسك عبادةَ الله، فإن المُنْبَتَّ لا أَرْضًا قَطَعَ، ولا ظَهْرًا أبقى») فهو غريب المتن والإسناد. فلم يروِهِ عن ابن المنكدر عن جابر غيرُ محمد ابن سوقة، كما قال الحاكم النَّيسابوريُّ.

الغِشَاوة

وهو ما يتركَّبُ على وجه مرآة القلب من الصَّدَأ، ويكِلُّ عينَ البصيرة ويعلو وجه مرآتها. وبعبارة أخرى: **تغطية القلب والبصيرة**.

الغَصْب

في **اللغة** هو **أَخْذُ الشيء ظلمًا** مالاً كان أو غيرَهُ، وفي **الشرع** أخذ مال متقوَّم محتَرم **بلا إذن مالِكه بلا خُفْية**. فلا يتحقق في المَيْتة لأنها ليست بمال، وكذا في الحُرِّ، ولا في خَمْر المسلم لأنها ليست بمتقومة، ولا في مال الحَرْبيِّ لأنه ليس بمال محترم. وعبارة: «بلا إذن مالكه» احتراز عن «الوديعة»، وعبارة: «بلا خُفية» لتخرج السَّرقة. وهو في «آداب البحث» يعني **مَنْعَ مقدمة الدليل على نفيها قبل إقامة المعلِّل للدليل على ثبوتها**، سواءٌ كان يَلْزَم منه إثبات الحكم المتنازع فيه ضمنًا أو لا.

الغَفْلة

تُطْلَقُ ويراد بها **ألاّ يخطر في بال الإنسان ما يُعَدُّ مُهِمًا بالنسبة إليه**. وهذا يَؤُول إلى عدم التدقيق في المسائل، كأن يقال عن نحويٍّ: «فيه غفلة». وأما ما يراه بعضهم أنها متابعة النَّفْس على ما تشتهيه أو إبطال الوقت بالبَطالة فهذا ليس تعريفًا للغفلة بل ذِكْرٌ لبعض أسبابها.

الغَيْرة

وهي **كراهة شَرِكَةِ الغير في حقه**.

غير المستَقِلاّت العقلية

وهي لدى الإمامية تقابل «المستقلات العقلية» وهي **ما لا يَسْتقل بها العقل**، أو يحكم بها بداهة. ومعناها أن العقل لم يستقلَّ بالدليل وَحْدَهُ للوصول إلى النتيجة، بل يستعين بحكم شرعي في إحدى مقدمتي القياس، وهي **الصغرى** والمقدمة الأخرى، وهي **الكبرى**. (را: المُدْرَكات العقلية غير المستقلة).

مثاله حكم العقل بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة شرعًا، وبين وجوب الحكم العقلي الذي هو عبارة عن حكم العقل بالملازمة عقلاً بين الحكم في «المقدمة الأولى» وبين حكم شرعي آخر.

وأهم ما يبحث في هذا النوع هو «الإجزاء» و«مقدِّمات الوجوب».

غَيْرُ المقدور

هو أحد أنواع «مشروط الوقوع». ويعني **عدم اقتدار المكلَّف عليه**. وهذا غير واجب، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أمَرْتُكُمْ بأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتُم»، ولأنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق، لأن التكليف به يقتضي نسبة الظلم إلى الله، وهو غير جائز.

* * *

حرف الفاء

الفائدة

وهي اسم فاعل من قولهم: «فَأَدْتُ له فائدة» من باب «باع» و«أفدته إفادة» أعطيته، و«أَفَدْتُ منه مالاً»: أخذتُه. فالفائدة في الأصل هي **الزيادة تحصل للإنسان**. ومن هذا (فائدة العلم والأدب).

الفاحشة

وهي التي تُوجب **الحَدَّ في الدنيا والعذاب في الآخرة**.

الفاعل المختار

اصطلاحٌ يعبِّر **عمَّن** يصح أن **يصدُرَ عنه الفعل مع قصد وإرادة**.

الفِتْنة

في الأصل يقال: «فَتَنْتُ الذَّهَبَ بالنَّار» إذا عرضتَهُ عليها لتختبر هل هو خالص أو مشوب. ومنه «الفتَّانة» وهو الحجر الذي يُجرَّب به الذهب والفضة. وتجمع هذه الكلمة في اللغة كل **ما يُتَبَيَّنُ به حال الإنسان من الخير والشر**. وقد علل المتأخرون نصوصًا بالفتنة وهي مما خَرَجوا به على جميع الأقوال قاطبةً، مع الخروج عن دلالة اللغة كُلِّيةً. وإطلاق «الفتنة» على النساء في بعض الأحاديث هو من «الاتِّساع» وكل لفظ متَّسع فيه لا يعلَّل به.

الفَتْوى

وهي، **لغةً**، من الفعل «أفتى» بمعنى أبان، و«الفُتيا» و«الفتوى» بمعنًى واحد، **والمصدر الإفتاء. واصطلاحًا** هي ما **يبيِّنه المفتي أو الفقيه** من حكم شرعي للواقعة المسؤول عنها.

الفُجُور

وهي صفة يباشر المتَّصِفُ بها **أمورًا على خلاف الشرع والمروءة**.

فحوى الخِطاب

را: مفهوم الموافقة.

فَحْوى القول

را: مفهوم الموافقة.

الفَخْر

وهو **التطاول على الناس** بتعديد المَنَاقب.

الفِراسة

وهي في اللغة **التَثَبُّتُ والنظر**. وقد تُطْلَق على «قياس الدلالة» عند الفقهاء.

الفَرْد المطلق

وهو ما **تَفرَّد به راوٍ واحد عن جميع الرواة**. وذلك أن يتفرد صحابيٌّ عن الرسول عليه السلام، أو تابعيٌّ عن الصحابي، أو تابعُ التابعيٌّ عن التابعي ولم يُرْوَ ما تفرَّد به من طريق آخر لا بالحفظ ولا بالمعنى. فمثلاً إن قولهم: «تفرَّد سعيد بن المسيِّب بكذا وكذا عن أبي هريرة» يفيد أن ما روي عن أبي هريرة هو عن طريقه فقط ولو تعددت الطرق إليه. ويُمَثَّل لهذا النوع من «الصحيح» حديثُ: (النهي عن بيع الولاء وعن هِبَته) فقد تفرَّد به عبدُ الله بن دينار عن ابن عمر، تابعيٌّ حافظٌ متقِنٌ عن صحابيٌّ، فَلَهُ الحكم بالصحة.

وتفرد الراوي إما أن يكون بمرويٍّ ليس فيه مخالفة الراوي لمرويٍّ غيره، وإما أن يخالف. فعلى الأول يُنْظر إلى شروط الراوي فيدخل الحديث بحَسَبها في الأقسام الثلاثة أحدها؛ وعلى الثاني يدخل في «المضطَّرِب» أو «المنكَر» أو «الشاذّ» بشروط كل منها.

الفَرْد النِّسْبيّ

وهو ما **حُكم بتفرده بالنسبة لصفة معيَّنة**، أي: قُيِّد بصفة خاصة، وإن كان الحديث بنفسه مشهورًا. وليس تفردًا مطلقًا بألاّ يروى الحديث إلا من طريق واحد، بل مقيَّد بصفة خاصة إلا أن يراد، مثلاً، بتفرد أهل بلد تفرُّدُ واحدٍ من تلك البلد، فيدخل، حينئذٍ، في «الفَرْد المُطْلق».

و«الفرد النسبيُّ» على **أنواع**:

الأول: ما **قُيِّد ببلد معين**، كقولهم: «تفرَّد بهذا الحديث أهلُ مكة، أو أهل الشام، أو أهل المدينة».

الثاني: ما **قيِّد بثِقَة**، كقولهم: «لم يَرْوِ حديث كذا ثِقةٌ إلا فلان».

الثالث: ما **قُيِّد بإمام** أو حافظ ونحوه، كقولهم: «تَفرَّد بهذا الحديث فلان عن فلان» أو «لم يَرْوِ حديث كذا عن فلان إلا فلانٌ».

(را: الحديث الغريب).

الفَرْض

وهو **«الواجب»** في اصطلاح أهل الأصول، ويعني ما يُذَمُّ شرعًا تاركه قَصْدًا مطلقًا، ويثاب فاعله، وواقعه هو **ما طلبه الشارع طلبًا جازمًا** بدليل قطعي أو ظني. غير أن بعض الأصوليين يرى أنه إذا ثبت التكليف بدليل قطعي، كالكتاب والسنة المتواترة فهو «الفرض»؛ وإن ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد والقياس فهو «الواجب». وهذا التفريق ليس اصطلاحًا على الحقيقة، بل تعريف لمسمًّى معيَّن، فيجب أن يكون مطابقًا للواقع، والشرع طلب طلبًا جازمًا بقطع النظر عن ثبوت الدليل قطعًا أو ظنًّا. فلا عبرة بهذا التفريق

بين اللفظين. ومعنى الوجوب. لغةً: الثبوت والاستقرار، واللزوم، والسقوط.

ويُطْلَق «الفرض» كذلك على معنى **أن يُسأل عامًا فيجيب خاصًا**، أو **يفتي عامًا ويدلَّ خاصًا**، ويقال فيه كذلك: تخصيصُ صُوَر النِّزاع بعضِها بالحِجَاج وإقامة الدليل عليها.

فَرْض العَيْن

وهو بالوصف «الفرض العينيُّ» تقسيمٌ للفرض من حيث القيامُ به. ويقابله «فرض الكفاية». ولا فرق بينهما في الإيجاب، إذ كلٌّ منهما طَلَبُ الفعل طلبًا جازمًا. ويُعَرَّف، اصطلاحًا، بأنه ما **طُلب من كل فرد بعينه**، كالصلوات الخمس. فهي منوطة بأفراد المكلَّفين، كلٌّ على حِدَةٍ.

الفَرْض العَيْنيُّ

را: فرض العين.

الفرض الكِفائيُّ

را: فرض الكفاية.

فَرْض الكِفَاية

وهو ما **طُلب من جميع المكلَّفين**، فإذا أقامه البعض سقط عن الباقين. فيطلب فعل الفرض أو الواجب فَحَسْبُ، كصلاة الجنازة، مثلاً. وأما إذا لم يُقَمْ به فيظل فرض عين في رقبة كل مكلَّف. وهو، أيضًا، «الفرض الكفائي».

الفَرْع

وهو مقابِلٌ للأصل، مأخوذ من فَرْع الشجرة. وهو اصطلاحًا، كل **ما استند في وجوده إلى غيره** استنادًا ثابتًا. فيُحْتَرَز بهذا من المشروط ونحوه، ممَّا استنادُ وجوده إلى غيره عَرَضيٌّ، لاقتضاء العقل أو الشرع توقفَهُ على وجوده، وليس هو من ذاته، كالغُصْن من الشجرة، ونحوه. وأما قولهم: «هذا من فروع الدين، وهذه المسألة فَرْع على كذا» فهو مَجازٌ، إذ ليس فيه تبعيض ولا استناد ذاتيٌّ. و«الفرع» من أركان القياس، اسمٌ لشيء يُبْنى عليه «الأصل».

والمراد بكلمة «الأحكام الفرعية» القضايا التي لا يتعلَّق بالخطأ في اعتقاده مقتضاها، ولا العمل به قَدْح في الدِّين، ولا العدالة في الدنيا، ولا وعيدٌ في الآخرة، كمسألة النِّيَّة في الطهارة، وبيع الفضُوليِّ، والنكاح بغير وَلي، وقتل المسلم بالذمي، والحكم على الغائب، وأن الحكم لا ينفَذُ باطنًا. وهذا بخلاف ما يَقْدَحُ في الدِّين، كاعتقاد قِدَم العالم، ونفي الصانع، وإنكار المعجزات، وإبطال النُّبُوات، أو يقدح في العدالة، أو الدِّين على خلاف فيه، كالمسائل التي بين المعتزلة والأشعرية والأَثَريَّة، كمسألة الكلام، والرؤية، والجِهَة.

وبالجملة فمسائل الشريعة إما مكفِّر قطعًا، كنفي الخالق، أو غير مكفِّر قطعًا، نحو استباحة النبيذ بالاجتهاد؛ أو واسطةٌ

بين القسمين تحتمل الخلاف. ويَلْزَم على ما ذكرنا أن شرب الحنبليِّ للنبيذ، وأكل الحَنَفيِّ لَحْمَ الخيل معتقدًا تحريمه ليس من الأحكام الفرعية بل من الأصولية، إذ يَحْرُمُ عليهما، ويَقْدَح في عدالتهما، ولأن هذا شيء يتعلق بالمعتقد ومخالفته، فخرج عن حَدِّ الفروع المتعلِّقة بالأفعال.

الفَرْق

وهو من «قوادح العلة». ويعين **جعل تعيُّن الأصل عِلَّة، أو الفرع مانعًا**. وهو ضَرْبان كما يتضح من التعريف. وبيان ذلك أن **الضرب الأول** وهو أن يجعل المعترض تعين أصل القياس، أي: الخصوصية التي فيه، علة لحكمه هو كقول الحنفي: «الخارجُ من غير السبيلين ناقضٌ للوضوء بالقياس على ما خرج منهما، والجامع هو خروج النجاسة» فيقول المعترض: «الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلَيْن هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها» وأما **الضرب الثاني** وهو أن يجعل تعيُّن الفرع - أي: خصوصيته - مانعًا من ثبوت حكم الأصل فيه فهو كقول الحنفية: «يجب القصاص على المسلم بقتل الذِّمِّي قياسًا على غير المسلم، والجامع هو القتل العَمْد العُدْوان» فيقول المعترض: «الفرق بينهما أن تعين الفرع، وهو كونه مسلمًا مانع من وجوب القصاص عليه لشَرَفه».

ويُؤَثِّر الضرب الأول عند مَنْ لم يُجِز التعليل بعلتَيْن، والثاني عند مَنْ جعل النقض مع المانع قادحًا.

الفِرْقة

بكَسر الفاء، هي **اسم للثلاثة فصاعدًا**.

الفساد

وهو و«**البطلان**» مترادفان. غير أن هناك مَنْ فرَّق بينهما. فيختلف الفساد عن البطلان بأنَّ البطلان هو عدم موافقة أمر الشارع في أصله، أي: من حيث أصلُهُ، إذ يكون الأصل ممنوعًا كبيع الملاقيح، أو أن ثمة شرطًا مُخِلًّا بأصل الفعل. بخلاف الفساد فإن **الفعل يكون في أصله موافقًا لأمر الشارع، ولكن وصفه غير المُخِلِّ بالأصل هو المخالف لأمر الشارع**. فمثلاً النهي عن أن يبيعَ حاضرٌ لبادٍ، فإذا حصل بيع فهو فاسد، لجهالة البادي للسعر، وحين يرى السوق يخيَّر عندئذ بين إنفاذ البيع وبين فسخه. بينما جاء النهي في الأصل، وفي الأساس عن بيع الملاقيح فلا يجوز من أساسه. والفساد لا يوجد أصلاً في العبادات، فلا يُتصوَّر، لأن المتتبع للشروط والأركان يجد فيها أنها جميعًا متعلِّقة بالأصل، ولكنه يتصوَّر وجوده في المعاملات.

فساد الاعتبار

وهو من «قوادح العلة» ويعني **مخالفة القياس نصًا**، أي: يكون القياس مخالفًا للنص أو الإجماع. وسمِّي كذلك لأن

اعتبار القياس مع النص أو الإجماع اعتبارٌ له مع دليل أقوى منه. وهو اعتبار فاسد وظُلم، لأنه وَضْعٌ له في غير موضعه.

فمثال ما خالف الكتاب قولهم: «يُشْتَرط تبييتُ النيَّة لرمضان، لأنه صوم مفروض فلا يصح تبييته كالقضاء» فيقال: «هذا فاسد الاعتبار لمخالفته نصَّ الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: الآية 35] فإنه يدل على أنَّ كلَّ مَنْ صام يحصل له الأجر العظيم. وذلك مستلزمٌ للصحة، وهذا قد صام، فيكون صومه صحيحًا».

ومثلا ما خالف السُّنَّة قولهم: «لا يصح السَّلَم في الحيوان، لأنه عَقْدٌ يشتمل على الغَرَر فلا يصح، كالسَّلَم في المختلطات» فيقال: «هذا فاسد الاعتبار لمخالفة ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه رخَّص في السَّلَم» **ومثال ما خالف الإجماع** أن يقول الحنفيُّ: «لا يجوز أن يغسِّل الرجلُ زوجَهُ، لأنه يحرم النظر إليها فَحَرُمَ غَسْلُها كالأجنبية» فيقال له: «هذا فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع السكوتيَّ، وهو أن عليًا غسل فاطمة ولم يُنْكَرْ عليه، والقضية في مَظِنَّة الشُّهْرة فكان ذلك إجماعًا». ويشار إلى جواز اعتراض المستدلِّ على النص من المعترِض بوجه من وجوهه. وهذا النوع يَرِدُ على القياس، وكذلك «فساد الوَضْع».

فساد الوضع

وهو اصطلاح أصوليٌّ يرجع إلى باب «قوادح العلة» وهو أعم من «فساد الاعتبار». ويُعَرَّف بأنه كون الجامع بين الأصل والفرع **ثَبَتَ اعتبارُهُ بنصٍّ أو إجماع في نقيض الحكم**، نحو تعليل أصحاب الشافعي لإيجاب الفرقة بسبب إسلام أحد الزوجين.

فِسْق التأويل

وهو، اصطلاحًا، عبارة عن صفة لمتصف بها، تعبِّر عن **مجاهرته بفعل محظور عند غيره**، وليس عنده باستناده إلى دليل أو شُبْهَته. فالمعتزلة، مثلاً، عند مَنْ فسَّقهم ليسوا فُسَّاقَ تصريح بل تأويل، باعتبار أنهم متأولون، لديهم ولو شُبْهَةُ دليل. ففعلهم أو تصرفهم ليس فسقًا عندهم ولا معصية بل عند غيرهم. فهم على هذا كالمجتهد الذي لديه رأيٌ ضعيف. في شرب النبيذ، مثلاً، عند بعض المجتهدين. فهذا لا يُحَدُّ ولا يُرَى أنه يُحَدُّ لكونه ذا رأي وإن كان ضعيفًا. ففيه ما يَدْرأ عنه الحَدَّ.

فِسْق التصريح

وهو، في الاصطلاح، صفة تكون لمتَّصفٍ بها، معبِّرة عن **مجاهرته بفعل محظور دون اعتباره لدليل** أو شبهة دليل. ويعني هذا أن الذي يجاهر بمعصية لا يستند إلى دليل أو حُجَّة فيما يقوم به،

فهو فسق عنده وعند غيره، كشرب الخمر في رمضان، إذ ليس ثمة دليل ولا شبهة دليل تجعل الخمر حلالاً لا في رمضان ولا غيره.

الفَصَاحة

وهي في **اللغة** عبارةٌ عن **الإبانة والظهور**، وهي في **«المُفْرَد» خلوصه** من **تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس**، وفي **«الكلام»** خلوصه من **ضعف التأليف**. وتنافر الكلمات مع فصاحتها، احْتُرِز بِهِ عن نحو: «زيد أَجْلَلُ وشعره مستشزِرٌ، وأنفه مسرج»؛ وفي «المتكلِّم» مَلَكَة يَقْتدر ربُّها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح.

الفصل المقوِّم

وهو عبارة عن **جزء داخل في الماهية**، كالناطق مثلاً، فإنه داخل في ماهية الإنسان، ومقوِّم لها، إذ لا وجود للإنسان في الخارج والذهن دونه.

الفصول

وهو جمع «فَصْل» وهو في الأصل مصدر «فصَل، يفصِل فَصْلاً» إذا قَطَع. ومادة «ف ص ل» ترجع إلى معنى القطع والإبانة، ثم سمِّي بالمصدر المذكور **كل ما بيّن ومَيّز شيئًا وقَطَعه عنه**. فمنها «الفصول» في الكتب المدوَّنة، لأنها تمَيِّزُ جُمَل الكلام بعضَها من بعض، ومنها اصطلاح أهل المنطق «فصول الأجناس» وهي تستخدم في الحدود، كالناطق في حَدِّ الإنسان بأنه «حيوان ناطق» و«الحَسَّاس» في حَدِّهم للحيوان بقولهم: «جسم حساس متحرك بالإرادة»، ومنها «يَوْمُ الفَصْل» ليوم القيامة، إذ يَفْصِلُ النِّزاع و«فصل القضاء» لأنه يَقْطَعُ النزاع. بين الخصوم، و«فصل الخطاب» لبيانه وتمييزه من غيره.

الفَضْل

وهو ابتداءُ **إحسانٍ بلا علة**.

الفُضُوليُّ

وهو **مَنْ لم يكن وليًا، ولا أصيلاً، ولا وكيلاً** في العقد.

الفضيلة

را: النَّدْب.

الفِطْرَة

وهي **الجِبِلَّةُ المتهيِّئة لقَبُول الدِّين**. وبالاصطلاح المعاصر هي **«غريزة التدين»**. وواقعها أنها ناجمةٌ عن شعور طبيعيٍّ بالعجز والاحتياج إلى الخالق. وأما أنها «غريزةٌ» فلأنها لا يمكن القضاءُ عليها في الإنسان إلا بموت الإنسان.

الفِطْريات

وهي من «البديهيات» ويراد بها **القضايا التي قياساتها معها**، أي: أن العقل لا يصدِّقُ بها بمُجرَّد تصوُّر طَرَفَيْها كالأوَّليات، بل لا بد لها من وسط، إلا

أن هذا الوَسَط ليس مما يذهب عن الذهن حتى يُحْتاجَ إلى طلب وفكر. فكلما أُحْضر المطلوب في الذهن حضر التصديقُ به لحضور الوسط معه، مثل حكمنا بأن الاثنين خُمْسُ العشرة، فإن هذا حكم بديهي إلا أنه بوسط، لأن الاثنين عَدَدٌ قد انقسمت العَشرة إليه، وإلى أربعة أقسام أخرى كلٌّ منها يساويه، وكل ما ينقسم عدد إليه وإلى أربعة أقسام أخرى كل منها يساويه فهو خُمْسُ ذلك العدد، فالاثنان خمس العشرة. ومثل هذا القياس حاضر في الذهن لا يحتاج إلى كسب ونظر. ومثل هذا القياس يجري في كل نِسْبة عدد إلى آخر، غيرَ أنَّ هذه النِّسَب يختلف بعضها عن بعض في سرعة مبادرة الذهن إلى المطلوب، وعَدَمِها بسبب قلة الأعداد وزيادتها، أو بسبب عادة الإنسان في التفكير فيها وعدمه.

الفِقْرة

وهي في **اللغة** اسمٌ لكلِّ حَلْيٍ يصاغ على هيئة فَقَار الظَّهْر، ثم **استعير لأجود بيت في القصيدة** تشبيهًا له بالحي، ثم **استعير لكل جملة مختارة** من الكلام تشبيهًا لها بأجود بيت في القصيدة. وهذا كلُّهُ اصطلاح.

الفِقْه

هو في **اللغة: الفَهْم**. وفي **الاصطلاح: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيليَّة»**. فلا بد من حصول ملكة لدى الشخص كي يكونَ فقيهًا. ولا يراد الإحاطة، بل لا بد من العلم بجملة من الأحكام بالنظر والاستدلال. فالحكم الواحد أو الاثنان لا يسمَّى العلمُ بهما فِقْهًا، ولا تكون أنواع الأدلة حُجَجًا. وعلم الفقه خاص بالأدلة العملية، أي: التي تقوم بها الأعمال، فلا تَدْخُلُ الاعتقادات، ولا تسمَّى فقهًا.

فَنُّ الجَدْل

را: صناعة الجدل.

الفَهْمُ

وهو **تصوُّر المعنى من لفظ المخاطِبِ**.

الفَوْر

يقال في **اللغة: «فَارَت القِدْرُ» إذا غَلَتْ**، و«ذهبتُ مكانَ كذا، ثم أتيتُ فلانًا من فَوري، أي: قبل أن أَسْكُنَ».

ومعنى «الفَوْر» **اصطلاحًا: الشروع في الامتثال عُقَيْبَ الأمر**، من غير فَصْلٍ. وعكسه «التراخي».

* * *

حرف القاف

القادح

وهو كل ما أَثّر في شيء فأزاله عن مكانته، أو أزال وصفًا له معتَبَرًا به. فيقال: «قوادح الأدلة» أي: **النواقض التي تؤثّر في كون الدليل معتبرًا**، وكذلك «قوادح العلة» التي تؤثر في اعتبار العلة علة. فهي مَطَاعن فيها.

القارئ المُبْتدئ

وهو من شَرَعَ في الإفراد إلى أن **يُفْرِدَ ثلاثًا من القراءات**.

القارئ المنتهي

وهو الذي **نقل من القراءات أكثرها وأشهرَها**.

قاعدة الحِيَل

وحقيقتها المشهورة هي تقديم عملٍ ظاهرِ الجواز **لإبطال حكم شرعي وتحويله** في الظاهر **إلى حكم آخر**. وذلك كالواهب مالَهُ إلى رأس الحَوْل فرارًا من الزكاة. فأصل الهِبَة على الجواز، ولكن كونها تمنع الزكاة تَؤُول إلى مفسدة، ولذلك تمنع الهبة في الحال. فإنَّ مَنْ وجبت عليه الزكاة قَدَّم عملاً ظاهر الجواز وهو الهبة لإبطال حكم شرعي - وهو وجوب الزكاة - وتحويله إلى حكم آخر، وهو عدم وجوب الزكاة.

وقد تصدى العلماء لإبطال هذه القاعدة، وشدَّدوا النكير على الحيل، بل إن بعضهم اتهم مَنْ نسب هذا إلى صاحب أبي حنيفة بأنَّه زنديق.

قاعدة رَفْعِ الحَرَج

وهي مما يُفَرّعون على «مآلات الأفعال». وهي **السماح في عملٍ غير مشروع** في الأصل لِمَا يَؤُول إليه من الرِّفْق بالمشروع. فإذا كان في هذا العمل حَرَجٌ على الناس يُسْمَحُ به، لأن الرفق هو المشروع لقوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية 185] ولقوله، أيضًا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية 78] ولقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ بالحنيفيَّة السَّمْحة» وكل ذلك ينافي الشرع الشاق الثقيل. ولهذا يعطى الفعل حكم ما

يؤول إليه لا الحكم الذي أنزله الله له. وللحق فهذه القاعدة وهذا الفهم فيهما أشدُّ المناقضة للشرع. فالآية الأولى نزلت ومجيئها بعد قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: الآية 185] فهو دليل على الرُّخَص التي رخص فيها الشارعُ للمسلمين من إباحة الفطر في السفر والمرض، وهكذا جميع الرخص الشرعية. فهو خاص في موضوع الرخص وهو الموضوع الذي جاء دليلاً عليه. وأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية 78] فقد جاءت بعد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحَجّ: الآية 77] ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية 78] فيكون الحَرَجُ - وهو الضِّيق - قد رُفع عنهم فيما أمرهم به من العبادة وفعل الخير، والغزو من أجل رضا الله، فإنه هو الذي اختاركم أيها المؤمنون لدينه ولنُصرته، وما جعل عليكم من ضِيْق، بل بقَدَر ما تحملون. فهو كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286] فجعل الدين ليس شاقًّا بحيث لا يتحملونه. وفوق ذلك فقد فتح باب التوبة للمجرمين، وجعل في الدين من الرخص والكفارات ما يسهِّل أمر الدين. وأما قول الرسول عليه السلام: «بعثت بالحنيفية السمحة» فالمراد به أنه جاء بالشريعة القويمة التي هي لمصالح العباد، وليست لقصد مَشَاقِّ العباد. فهي «سمحة» أي: كريمة. وأتى السماح مقيدًا بما هو جارٍ على أصول هذه الشريعة، وبحَسَب أدلتها، لا على ما يشتهيه الهوى، ويمليه العقل. وهذا الفهم الذي جاء به القائلون بهذه القاعدة مؤدٍّ إلى إيجاب إسقاط التكاليف جملةً، فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة ومن ثَمَّ سمِّيت كذلك من «الكُلْفة» أي: المشقة. فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل، لَزِمَ ذلك إسقاطُ التكاليف.

قاعدة سَدِّ الذَّرائع

وحقيقتها عند القائلين بها **التوسُّل إلى ما هو مصلحة** في نظرهم. فكل مصلحة تؤدي إلى مفسدة تحرُمُ تلك المصلحة ولو جاء النص بكونها حلالاً، وكل مفسدة تؤدي إلى مفسدة أشد حلت تلك المفسدة ولو جاء النص بتحريمها. ويرى هؤلاء القائلون أن البيع أوَّلاً على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهرُ الجَوَاز من جهة ما يتسبَّب على البيع من المصالح على الجملة. فإذا جُعل مآل ذلك البيع مؤديًا إلى بيع خمسة نقدًا، بعشرة إلى أجل بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقدًا، بعشرة إلى أجل. والسلعة لَغْوٌ لا معنى لها في هذا العمل، لأن المصالح

التي لأجلها شُرع البيع لم يوجَدْ منها شيءٌ. ومن أجل ذلك صار هذا البيع الجائز حرامًا نظرًا لِمَا يؤول إليه. ولكنهم قالوا بأن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة. ويقول المتعصبون لستر وجه المرأة: «إن وجه المرأة وإن أجاز الشرع كشفه وأخرجه من العورة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النُور: الآية 31] . وبقوله عليه الصلاة والسلام: إن الجارية إذا حاضت لم يَصْلُحْ أن يُرى منها إلا وجهُها ويداها إلى المَفْصل» فرأوا أن كشف الوجه يؤول إلى الفتنة وخوفها، فحُرم لذا كشف الوجه وإن كانت الأدلة تُحلُّه. وذلك من باب «سدِّ الذرائع» وهكذا كل مصلحة تؤدي إلى مَفْسدة تَحْرم، وكل مفسدة يؤدي تركها إلى مفسدة أشد منها تَحلُّ.

ولا يصح إلا قاعدة «**الوسيلة إلى الحرام مُحَرَّمة**» التي يشتبه أنها من هذا الباب. ووجه ذلك ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: الآية 108] فحرَّمَ الله سَبَّ الأصنام وهو جائز، لأنه يكون سببًا لِسَبِّ الله. فدلت الآية على تحريم السبب الموصل حتمًا إلى سبب حرام، وذلك أن سب الأصنام سبب لسبِّ الله أنتج المسبَّب حتمًا، فيكون واقعه ليس مَظِنَّة السبب، بل هو حتميُّ النتيجة للسبب. ودل النص على جواز هذا النوع فقط من مآلات الأفعال وهو أخذ السبب الجائز حكم المسبَّب الممنوع إذا تحققت فيه السببية بأن كان السبب يُنتج المسبَّب حتمًا. وما عدا ذلك ليس كذلك. فكل الأمثلة المستَدَل بها على سد الذرائع تُبْطل النصوص حقيقة.

قاعدة الضَّرَر

وتشمل هذه القاعدة - بتتبع أقوال الأصوليين المذكورة في كتبهم - أمرين: **أحدهما** أن يكون الشيء نفسه ضارًا، ولم يَرِدْ في خطاب الشارع ما يدل على طلب فعله أو طلب تركه أو التخيير فيه، فيكون كونه ضارًا دليلاً على تحريمه لأن الشارع حَرَّم الضرر، وقاعدته: «الأصل في المَضَارِّ التحريم».

أما الأمر الثاني فهو أن يكون الشارع قد أباح الشيء العام، ولكن وجد في فرد من أفراد ذلك المباح ضررٌ، فيكون كون ذلك الفرد ضارًا أو مؤدِّيًا إلى ضرر دليلاً على تحريمه، لأن الشارع حرَّم الفَرْد من أفراد المباح إذا كان ذلك الفرد ضارًا، أو مؤديًا إلى ضرر. وقاعدته: «كل فرد من أفراد المباح إذا كان ضارًا أو مؤدِّيًا إلى ضرر حرم ذلك الفرد وظل الأمر مباحًا».

القاعدة العامة

وهي **الحكم العام المنطبق على أفراده**. وكلمة «عام» و«عموم» تعني أن تكون الألفاظ موضوعةً لغةً للدلالة بصيغتها أو بمعناها على أفراد كثيرة غير محصورة على سبيل الاستغراق. نحو:

«القوم» و«المؤمنون» فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: الآية 10] قاعدة عامة نُسِب الحكم فيها إلى لفظ عام.

وتختلف القاعدة العامة عن «الكلية» إضافة إلى ما ذكر بالتفريع. فالقاعدة الكلية يجري التفريع فيها على الجزئيات، بينما يظهر التفريع في العامة على الأفراد، فتطبَّق عليهم فقط، فتشملهم كما يشمل العام جميع أفراده، إلا أن يَرِد نص شرعي فيؤخذ بالنص وتلغى القاعدة.

وإن كانت القاعدة هي نفسها نصًا شرعيًا مثل قاعدة: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار» ومثل قاعدة: «الصُلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أَحلَّ حَرامًا أو حَرَّم حلالاً»، فهي تُعَدُّ دليلاً شرعيًا لأنها نص، وإلاّ فَلاَ بل تُعَدُّ حكمًا شرعيًا ويُفَرَّع عليها. وهي في ذلك تمامًا كالتعريف العام.

القاعدة الكلية

وهي **الحكم الكلي المنطبق على جزئياته**. وإطلاق الكلية عليها على سبيل المَجاز، لأن الكلية والجزئية من دلالات المفرد لا من دلالة المركَّب فلا مَحَلَّ لها في دلالة التركيب. والقاعدة الكلية جملة مركبة لا تدخلها الكلية باعتبار أن الكلي ما يشترك في مفهومه كثيرون، وبما أن القاعدة يشترك في مفهومها كثيرون فقد أطلق عليها وصف «الكلية» مجازًا بهذا المفهوم.

وأما كونها **«حكمًا»** فلأنها مدلول خطاب الشارع، استُنبطت من الخطاب. وكلمة «الكلي» كذلك تنفي أن تُنْسب القاعدة إلى لفظ من ألفاظ العموم، إذ الحكم الكلي الذي يكون قاعدة كلية هو نِسْبة حكم إلى لفظ من ألفاظ الكلية فلذا هو «حكم كليٌّ»، ومن ثَمَّ يكون كل حكم داخل تحت مدلول هذا اللفظ جزئية من جزئيات هذا الحكم الكلي لا فردًا من أفراده. نحو قاعدة: الوسيلة إلى الحرام حَرام» وقاعدة: «ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب».

القانون

هو نفس معنى **«القاعدة»** ويندُرُ استعماله في الشرعيات إلا أنه في «النحو» و«المنطق» مستخدَمٌ، وبخاصة الأخير، وفي مختلف الصناعات الأخرى.

القبيح

ويقابل «الحَسَن» في الاصطلاح الأصولي. (را: الحسن). ويُطْلق عليه **«معصية»** ويُفيد عُرْفًا أنه **فعل يكرهه الله** سبحانه، ويفيد في أصل اللغة أنه فعل يكرهه كارهٌ. ويقال له، أيضًا: **«محظور»** والحظر يفيد المنع، ويفيد في العرف أن الله سبحانه قد منع منه بالنهي، والوعيد، والزجر. ويوصف كذلك بأنه **«مُحَرَّم»** ويفيد أن الله منع منه بالوعيد، والنهي، وهو كذلك في العُرف. ويوصف بأنه **«ذنب»** أي: يُتوقع المؤاخذة عليه، والعقوبة. ولذلك لا توصف أفعال البهيمة

والطفل بذلك، وربما وصف فعل المراهق كذلك، لِمَا يَلْحقه الأدب على فعله. ويوصف بأنه «**مكروه**» ويفيد في العرف أن الله سبحانه هو الكاره له. ويوصف بأنه «**مزجور عنه**» و«**متوعَّد عليه**» ويفيد، عرفًا، أن الله سبحانه وتعالى هو المتوعد عليه، والزاجر له عنه.

القَدَر

وهو على **معانٍ عديدة**. فقد يَرِدُ بمعنى «التقدير» وبمعنى «جَعْل الشيء على مقدار» وبمعنى «وضع الله سبحانه للخاصيات في الأشياء» وبمعنى «العلم الذي هو في اللوح المحفوظ». وقد عُرِّف بأنه **تعلُّق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة**. فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان وسبب معين هو عبارة عن «القدر». (را: خلق الأفعال).

القُدْرة

وهي بمعنى «**الاستطاعة**» لغةً، وبمعنى «**الطاقة**» وكذلك «**الوُسْع**». وفي الاصطلاح هي **الصفة التي يتمكن الحيُّ من الفعل وتركه بالإرادة**، أو هي صفة تؤثر في قوة الإرادة. وهي إما «قدرة ممكنة» وإما «قدرة مُيَسَّرة».

القدرة المُمْكِنَة

وهي عبارةٌ عن **أدنى قوة** يتمكن بها المأمور من أداء ما يَلْزمه أو لَزِمه بدنيًا كان أو ماليًا. وهذا النوع من القدرة شرط في حُكْم كل أمر احترازًا عن تكليف ما ليس في الوُسْع.

القدرة المُيَسَّرة

وهي **ما يوجِبُ اليسر على الأداء، وهي زائدة على «القدرة الممكنة» بدرجة واحدة في القوة**، إذ بها يَثْبت الإمكان ثم اليُسْر، بخلاف «الممكنة» إذ لا يثبت بها الإمكان. وشُرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية، لأن أداءها أشقُّ على النفس من «البدنيات»، لأن المال شقيق الروح. والفرق ما بينهما أن «الممكنة» شرط محض حيث يتوقف أصل التكليف عليها، فلا يشترط دوامها لبقاء أصل الواجب. وأما «الميسرة» فليست بشرط محض حيث لم يتوقف التكليف عليها، وهي تُقارن الفعل عند أهل السُنَّة والأشاعرة خلافًا للمعتزلة، لأنها عَرَضٌ لا يبقى زمانَيْن. فلو كانت سابقةً لوُجد الفعل حال عدم القدرة وأنه مُحَالٌ. وفي هذا الكلام نَظَرٌ.

القِدَم الذاتي

وهو **عدم الحاجة إلى الغير**.

القِدَم الزماني

وهو كون **الشيء غير مسبوق بالعدم**.

القديم

وهو في **اللغة العتيق**: ﴿كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يس: الآية 39] وقوله عز وجل أيضًا: ﴿ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يوسف:

الآية 95] . ويُطْلق، **اصطلاحًا**، على الموجود الذي لا يكون **وجوده من غيره**، وهو «القديم بالذات»، وعلى «القديم بالزمان».

ونقيضُ «القديم» هو «المُحْدَثِ» وعَرَّفه بعضهم بأنه الذي لا أَوَّلَ له ولا آخِرَ، وهو بهذا المعنى نَفْس «الأَزَليّ». ومنع جماعة من إطلاق «القديم» على اسم الله، إذ لا يوجد نصٌّ بهذا الخصوص.

القديم بالذات

را: القِدَم الذاتي.

القديم بالزمان

را: القدم الزماني.

القراءات

وهي جمع «قراءة»، مَصْدَرٌ سماعيٌّ للفعل «قَرَأ». وفي الاصطلاح **هي مَذْهب يذهب إليه إمامٌ من أئمَّة القراء** مخالفًا به غيرَهُ في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطُّرُق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أو في نُطْق هيئاتها.

القراءات الأَرْبَعَ عَشَرَةَ

وهي عبارة تستخدم في الدلالة على **أعداد القراءات المشهورة وغير المشهورة. والقراء الأربعة** الذين يزيدون على العشرة هم الحَسَنُ البَصْري، وابن مُحَيْصِن، ويحيى اليَزيديُّ، والشنبوذيُّ. وهؤلاء الأربعة المذكورون قراءاتهم غير متواترة، فتُعَدُّ من قبيل قراءة الآحاد.

القراءات السبع

هي عبارة تستخدم للدلالة على **قراءات الأئمة السبعة المعروفين** وهم: نافع، وعاصم، وحمزة، وابن عامر، وابن كَثير، وأبو عمرو بن العلاء، وعليٌّ الكسائيُ. وكلها متواترة.

القراءات العشر

وتدل هذه العبارة على **القراءات الواردة عن الأئمة العشرة**. وبالإضافة إلى الأئمة السبعة هناك يعقوب، وأبو جعفر، وخَلَف. والنقل عنهم متواتر. وليس بعد هؤلاء مَنْ نُقِلَ عنهم بتواتر.

(را: القراءات السبع والقراءات الأربع عشرة).

القراءات القرآنية

وهي **اختلاف ألفاظ الوحي** النازل على محمد عليه الصلاة والسلام، اختلافًا **في كمية الحروف**، أو **كيفيتها** من تخفيف أو تثقيل، وتحقيق أو تسهيل، ونحو ذلك. وقد اختلفوا في تفسير المراد من حديث الرسول: «إن هذا القرآن أُنْزل على سبعة أحرف» على وجوه كثيرة، ومطوّلات ضَخْمة، وأظهر قولٍ فيها أنها على لغات العرب. والحاصل أن القراءات القرآنية هي تطبيق للحروف الواردة في الحديث.

والقراءات فيها الآحاد، ومنها المتواتر. ولا يثبت قرآن إلا بالتواتر، فلا يعتبر قرآنًا ما ورد منها بطريق الآحاد، ولو ورد بطريق صحيحة.

القراءة

وهو اصطلاح في **كيفية الرواية**، ومعناه أن يقرأ الراوي على الشيخ، فيقول الشيخ: «نَعَمْ» أو يسكت. فَلَهُ، عندئذٍ، أن يروي عن شيخه، قائلًا: «أَخْبَرَنا» و«حَدَّثنا فلانٌ قراءةً عليه».

القرآن المعرَّب

ورد هذا اللفظ عند بعضهم، ويعني أن القرآن مشتمل على الكلام المعرَّب. وهو **ما كان أصله أعجميًا ثم استعملتهُ العرب** على نحو استعمالها لكلامها، في الحروف والأصوات والأوزان.

القِرَان

ومعناه في الأصول أن **يقرن الشارع بين شيئين لفظًا**، تسويةً بينهما، حُكْمًا في غير الحكم المذكور إلا بدليل. والدليل يكون عند الأكثرين من خارج. ومَثَّلوا لهذه المسألة بقول الرسول عليه السلام: «لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماء الدائم، ولا يغتسلْ فيه من جَنَابةٍ» فلا يَلْزَمُ من تنجس الماء بلابول تنجُسه بالاغتسال، لأن الأصل عدم الشركة. فالأصل في العطف التغاير، أي: تغاير الحكمين. ومن المسائل المبحوثة في هذا الباب مسألة اللفظين العامَّيْن إذا عُطف أحدُهما على الآخر، وخُصَّ أحدُهما، فلا يقتضي، مثلًا، تخصيص الآخر. وهي مسائل مشهورة في الأصول، وفيها دقائق في الأبحاث بحَسَب نظر المجتهدين.

القُرّاء

جمع «قارئ» اسم فاعل من «قرأ». ويطلق اصطلاحًا على **إمام من الأئمة المعروفين** الذين تنسب إليهم القراءات القرآنية.

القُرْعة

وهي **إجالة السهام** أو غيرها بين أطرافٍ مُشْتَبِهَة **لاستخراج الحق** من بينها.

القَرينةِ

وهي **«فَعِيلةٌ»** بمعنى «المفاعَلَة» مأخوذة من «المقارَنَةَ». وتَرِدُ بمعنى **«الفِقْرة»** وفي الاصطلاح هي **أمرٌ يشير إلى المطلوب**. وهي تستخدمَ في الشرعيات من قسم «البيِّنات»، وفي مجالات الصناعات المختلفة، ولا تختص ببعضها. وتختلف القرائن باختلاف الموضوع، والحال، واللغة، والمعاني وتعدُّدها.

القِسْمُ

يقال: «قِسْم الشيء» أي: ما يكون **مندرجًا تحته**، وأخص منه، كـ «الاسم» فهو أخص من «الكلمة» ومندرجٌ تحتَها. (را: القسمة).

القِسْمة

وهي من الأمور القديمة، وليست حديثةً كما يُظَنُّ. وقد وردت في الكتب المنطقية القديمة. وهي تشتمل على معنًى بديهي لا يحتاج إلى تعريف. وتعريفها أنها **تجزئة الشيء وتفريقه إلى أمور متباينة.** ويسمى الشيء «مقسَّمًا» وكل واحد من الأمور التي انقسم إليها «قسمًا» بالقياس إلى نفس المقسَّم، و«قسيمًا» بالقياس إلى غيره من الأقسام. مثلاً لو قسمنا «العلم» إلى تصور وتصديق. فالعِلْم «مقسَّم» والتصوُّر «قِسْم» من العلم، و«قسيم» للتصديق.

القسيم

و«قسيم الشيء» **هو ما يكون مقابلاً للشيء، ومندرجًا معه تحت شيء آخر،** نحو: «الاسم» فهو مقابل للفعل، ومندرجان تحت شيء آخر وهي «الكلمة» التي هي أعمُّ منهما. (را: القسمة).

القضاء

وهو في الاصطلاح يعني عند جمهور الأصوليين **فعل العبادة كلها** خارج الوقت. وبعضهم يُطْلقه على فعل العبادة بعضها **داخل الوقت** وبعضها **خارجه،** فالبعض **الأول:** هو قضاء بالتَّبعية **والثاني:** قضاءٌ بالأصالة، بخلاف نظرة بعضهم إذ يَعُمُّون النوعين «بالأداء» أصالةً وتَبعيةً داخل الوقت وخارجه. (را: الأداء).

القضيَّة

وهي من علم الكلام. وهي **المركَّبُ التام الذي يصح أنْ نَصِفَهُ بالصدق أو الكذب لذاته.** ويطلق على القضية «الخبر». وأجزاؤها هي: محكوم عليه يسمَّى «موضوعًا» ومحكوم به يسمى «محمولاً» ونِسْبة هي رابطة وهذا في القضية الحملية، وأما الشرطية فالأول: مقدَّم، والثاني: تالٍ، والثالث: رابطة.

القضيَّة الحَمْلية

وهي **ما حُكِم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه.** نحو: «الحديد مَعْدِن» و«الرِّبا مُحَرَّمٌ» و«الصدق ممدوح». فالملاحظ أن المعنى في طَرَفيها هو: «هذا ذاك» أو «هذا ليس ذاك».

القضية السالبة

وهي ما كان **الحكم فيها بسلب الحمل** أو **الاتصال** أو **الانفصال.**

القضية الشَّخْصية

وتطلق على **«القضية الحملية»** و**«الشرطية»** كقِسْم لكل منهما. فأما في الحملية فهي تقسيم بحَسَب **الموضوع.** ويقال لها: «المخصوصة» وهي التي يكون فيها الموضوع جزئيًّا. نحو: «محمد رسول الله» و«أنت عالم»، وأما في الشرطية فهو تقسيم لها باعتبار **الأحوال والأزمان** التي يقع فيها التلازم أو العناد، إذ لا موضوع لها بما هو مفهوم

موجود في الذهن. وهي ما حكم فيها بالاتصال أو التنافي، أو نفيهما، في زمن معيَّن شخصي أو حالٍ معينة. فمن **المتصلة**: «إنْ جاء عليٌّ غاضبًا فلا أُسَلِّم عليه» و«إذا أمطرت السماء اليوم فلا أخرج من الدار» و«ليس إذا كان الشيخ حاضرًا في الآن فإنه مشغول بالدرس». ومما يكون في **المنفصلة منها**: «إما أن تكون الساعة الآن الواحدة أو الثانية» و«إما أن يكون زيد، وهو في البيت، نائمًا أو مستيقظًا» و«ليس إما أن يكون الطالب، وهو في المدرسة، واقفًا أو في الدرس».

القضية الشرطية

وهي ما حكم فيها بوجود نسبة بين **قضية وأخرى** أو لا وجود لها. وهي إما شرطية متصلة، وإما شرطية منفصلة.

القضية الشرطية المتصلة

وهي أن تكون **الشرطية هي الاتصال بين القضيتين** وتعليق إحداهما على الأخرى أو نفي ذلك. نحو: «إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود، وليس إذا كان الإنسان نَمَّامًا كان أمينًا».

القضية الشرطية المنفصلة

وهي أن تكون **الشرطية هي الانفصال** والعناد بينهما أو نفي ذلك. نحو: «اللفظ إما أن يكون مفردًا أو مركبًا» و«ليس الإنسان إما أن يكون كاتبًا أو شاعرًا».

القضية الطبيعية

وهي من أقسام «القضية الحملية». وهي أن يكون **الحكم في** نفس الموضوع **الكلي بما هو كليّ** مع غض النظر عن أفراده، على وجه لا يصح تقدير رجوع الحكم إلى الأفراد. وسمِّيت كذلك لأن الحُكم فيها على نفس الطبيعة من حيث هي كلية. نحو: «الإنسان نوع» و«الناطق فصل» و«الحيوان جنس» و«الضاحك خاصة»... فالحكم في هذه الأمثلة لا يصح إرجاعه إلى أفراد الموضوع، لأن الفرد ليس نوعًا ولا فصلاً ولا جنسًا ولا خاصة.

القضية العَدَمية

وهي عبارةٌ عما كان المحمولُ فيها **عَدَمَ ذات**، كقولنا: «الإنسان أعمى».

القضية المحصورة

وهي من أقسام الحملية والشرطية، كل واحدة لها اعتبار في هذا التقسيم. الأُولى باعتبار الموضوع، والثانية باعتبار الأحوال والأزمان التي يقع فيها التلازم أو العناد. ويقال لها: «المسوَّرة». وهي في الحملية أن يكون فيها **الحكم على الكلي بملاحظة أفراده**، كالمهملة، ولكنَّ كمية أفراده مبيَّنة في القضية، إما جميعًا، وإما بعضًا. وهي قسمان: كلية وجزئية.

وأما الشرطية المحصورة فهي **ما بُيِّن فيها كَمِّيَّة أحوال الحكم وأوقاته كُلًّا أو بعضًا**. وهي أيضًا قسمان كالحملية.

القضية المحصورة الجزئية

وهي في «القضية الحملية» التي يكون **الحكم فيها على بعض الأفراد**. نحو: «بعض الناس يكذبون» و﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَإ: الآية 13] ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يُوسُف: الآية 103] و«رُبَّ أَكْلَةٍ منعت أَكَلَات» و«ليس كل إنسان عالمًا».

وهي في الشرطية ما إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها **يختص في بعضٍ غير معيَّن من الأحوال والأوقات**. مثال المتصلة منها: «قد يكون إذا كان الإنسان عالمًا كان سعيدًا» و«ليس كلما كان الإنسان حازمًا كان ناجحًا في أعماله». ومثال المنفصلة: «قد يكون إما أن يكون الإنسان مستلقيًا أو جالسًا» (وهذا عندما يكون في السيارة، مثلاً، إذ لا يمكنه أن يقف) ومن المنفصلة كذلك: «قد لا يكون إما أن يكون الإنسان مستلقيًا أو جالسًا» (وذلك يحدث عندما يُمْكِنُ له أن يقف منتصبًا).

القضية المحصورة الكلية

وهي في «الحَمْلية» **ما كان الحكم فيها على جميع الأفراد**. نحو: «كل ماء طاهر» و«كل ربًا مُحَرَّم» و«لا شيء من الجهل بنافع» و«ما في الدار دَيَّارٌ». وهي في «**الشرطيَة**» إذا كان إثبات الحكم ورفعه فيها يشمل **جميع الأحوال أو الأوقات**. مثال المتصلة منها: «كلما كانت الأمة حريصة على الفضيلة كانت سالكةً طريق السعادة» و«ليس أبدًا، أو ليس البتة إذا كان الإنسان صبورًا على الشدائد كان غير موفَّق في أعماله» ومن المنفصلة: «دائمًا إما أن يكون العدد الصحيح زوجًا أو فردًا» و«ليس أبدًا، أو ليس البتة إما أن يكون العدد الصحيح زوجًا أو قابلاً للقسمة على اثنين».

القضية المخصوصة

را: القضية الشخصية.

القضية المسوَّرة

را: القضية المحصورة.

القضية المنتشِرة

وهي التي **حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه** عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لا دائمًا بحَسَب الذات. فإن كانت موجبة كقولنا: «بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائمًا» كان تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وهي قولنا: «بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما» وسالبة مطلقة عامة، أي: قولنا: «لا شيء من الإنسان بمتنفِّسٍ بالفعل» الذي هو مفهوم اللاّ دوام. وإن كانت سالبة كقولنا: «بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائمًا» فتركيبها من سالبة منتشرة هي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة هي اللا دوام.

القضية المهمَلة

وهي من أقسام «الحملية» باعتبار الموضوع، و«الشرطية» باعتبار الأحوال والأزمان الواقع فيها التلازم أو العناد. وسمِّيت كذلك في «الحملية» لإهمال بيان كمِّيَّة أفراد الموضوع. ويراد منها أن يكون **الحكم فيها على الكلي بملاحظة أفراده،** بأن يكون الحكم في الحقيقة راجعًا إلى الأفراد. والكلي جُعل عنوانًا ومرآة لها إلا أنه لم يبيَّن فيه كميَّةُ الأفراد لا جميعها ولا بعضها. نحو: ﴿ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: الآية 2] و«رئيس القوم خادمهم» و«ليس من العدل سرعة العَذَل». فالأمثلة ليس فيها ما يدل على أن الحكم عام لجميع ما تحت الموضوع أو غير عام. وأما «الشرطية» المهملة فهي ما حُكم فيها **بالاتصال أو التنافي، أو رفعهما في حال أو زمانٍ ما،** من غير نظر إلى عموم الأحوال والأزمان أو خصوصهما. مثال المتصلة فيها: «إذا بلغ الماء كُرًّا فلا ينفعل بملاقاة النجاسة» و«ليس إذا كان الإنسان كاذبًا كان محمودًا». ومن المنفصلة: «ليس إما أن يكون الشيء معدنًا أو ذهبًا» و«القضية إما أن تكون موجبة أو سالبة».

القضية الموجبة

وهي ما كان الحكم فيها بنسبة **الحمل** أو **الاتصال** أو **الانفصال**.

القطع

وهو **الجزم الذي لا يحتمل الخلاف**.

قطعيُّ الثبوت

وهو الخبر الذي **ثبت بالتواتر**، أي: نَقَلَهُ جَمْعٌ غفير يُؤْمَنُ عَدَمُ تواطؤهم فيه على الكذب، ويكون مستَنَدُهم الحِسَّ، في جميع العصور الثلاثة.

قطعيُّ الدلالة

وهو الخبر الذي تكون **دلالته تُفيد رفع أيِّ احتمال مما يُخِلُّ بالفهم**. وهو على عشرة احتمالات. (را: تعارض ما يخل بالفهم).

القلب

يُطْلَقُ على جَعْل المعلول عِلَّة، والعلة معلولاً، وشرعًا على **عدم الحكم لعدم الدليل**، ويراد به ثبوت الحكم بدون العلة. ويطلق القلب في القرآن ويُقْصد به من دلالة اللغة أحد معنيين: «الوِجْدان» أو «العقل». ولا يراد به مضغَّة الحياة.

وفي اصطلاح أهل الأصول يعبَّر به عن إحدى «قوادح العلة» وهو أن يربط المعترض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل المستدل بها إلحاقًا بالأصل المقيس عليه. وهو على **ثلاثة أقسام**:

أولها: أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحًا، كقول الحنفية: «مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقلُّ ما ينطبق عليه الاسم قياسًا على

الوجه» فيقول الشافعي: «مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالرُّبُع قياسًا على الوجه» فقد نفى مذهب المستدل ولم يُثْبِتْ مذهب المعترض.

وثانيها: أن يكون لنفي مذهب المستدِل ضمنًا، أي: يدل على بطلان لازم من لوازمه، كقول الحنفية: «بيعُ الغائب عَقْد معاوَضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسًا على النكاح» فيقول الشافعي: «بيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيارُ الرؤية كالنكاح» وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة الغائب عندهم. وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

وثالثها: أن يكون لإثبات مذهب المعترض، كاستدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف بقولهم: «الاعتكاف لُبْثٌ مخصوص فلا يكون بمجرده قُرْبة، كالوقوف بعَرَفة، فإنما صار قربة بانضمام عبادة أخرى إلى الاعتكاف وهو الإحرام» فيقول الشافعي: «لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة». ومن أنواع القلب: «قلب المساواة» أو «التسوية» و«قلب الدليل» و«قلب الدعوى» و«قلب الاستبعاد» و«قلب العلة».

قلب الاستبعاد

وهو من «أنواع القلب» المعدود من «قوادح العلة» ويتم هذا النوع **باستبعاد دليل في الاعتراض** من المعترض واردٍ في نفس موضوع الاعتراض بناءً على حجة المعترض.

ومن صُوَره فيما لو ادَّعى اللقيط اثنان فأكثر بلا بينة، ولم توجَدْ قافَةٌ، وقلنا: «إنه يترك حتى يبلغ فينتسب إلى من شاء ممن ادعاه». فلو اعترض معترض بأن يقال: «تحكيم الولد في النسب تحكيم بلا دليل» فيقال جوابًا للاعتراض: «تحكيم القائف، أيضًا، تحكيم بلا دليل».

قلب التَّسْوية

را: قلب المساواة.

قلب الدَّعْوى

وهو من «أنواع القلب» من «قوادح العلة». ويراد به **قلب القضية بصورها المختلفة** بإضمار «الدليل» فيها، أو مع عدم إضمار «الدليل».

فأما قلب الدعوى **مع إضمار الدليل** فيها فكقولهم: «كلُّ موجود مَرْئيٌّ» فيقال حينئذٍ: «كل ما ليس في جهة ليس مرئيًّا» فدليل «الرؤية» هو «الوجود» وأما مع **عدم إضمار الدليل** فهو مثل: «شكر المنعم واجب لذاته» فيكون «القلب» إذ ذاك: «شكر المنعم ليس واجبًا لذاته». وهذا البحث فيه موارد في «علم الجدل» وقواعدُ طويلة أصولها في كتب «المنطق» أو «علم الكلام».

قَلْبُ الدليل

وهو من «أنواع القلب» المعدودة من «قوادح العلة». والمراد أن يجري **قلب الدليل على وجه يكون ما ذكره المستدِل يدل عليه لا له.** وهذا نوعٌ نادر في القياس. ومَثَّلوا له بمثال هو قول المستدل لتوريث ذوي الأرحام في توريث «الخال» بقوله عليه الصلاة والسلام: «الخال وارثُ مَنْ لا وارثَ له»، فيَعْترض المعترض قائلاً: «هذا الدليل يدل عليك لا لك فهو يدل على أنه لا يرث بطريقٍ أبلغَ، لأنه نفيٌ عام كما يقال: الجوع زادُ من لا زاد له، والصبر حيلةُ مَنْ لا حيلة له». وليس الصبر حيلةً، ولا الجوع زادًا وهذا المثال ليس بجيِّد على التحقيق، إذ لا علاقة له بالقياس ولا بالعلة.

قلب العلة

وهو من «أنواع القلب». ويراد به **أن يبيِّن المعترض أن العلة ما ذكره المستدل من الدليل يدل عليه لا له.** وهو عند بعضهم نوع «معارضة» وعند آخرين «إفساد» ويقال: «تسليم للصحة» أيضًا عند قوم. ومن أنواع «قلب العلة» ما يكون قلبًا لتصحيح مذهب المعترض مع إبطال مذهب المستدل صريحًا، ومنه ما يكون قلبًا كالنحو السابق إلا أنه من غير تصريح بإبطال مذهب المستدل، ومنه قَلْبٌ لإبطال مَذْهب المستدل فقط دون تعرض لتصحيح مذهب المعترض سواء كان الإبطال صريحًا أو لزومًا. را: القلب.

والواضح أن «قلب العلة» هو ما يدعى «القلب» إطلاقًا.

قلب المساواة

ويقال له: **«قلب التسوية»**. من أنواع «القلب» الذي يُعَدُّ من «قوادح العلة» ويراد به أن **يكون في «الأصل» حكمان، أحدهما** منتصَف من «الفرع» بالاتفاق بينهما، **والآخر** مختلف فيه، فإذا أراد المستدل إثبات المختلف فيه بالقياس على «الأصل» فالمعترض يقول: «تجب التسوية بين الحكمين في «الفرع» بالقياس على «الأصل» فيقول المعترض: «تجب التسوية بين الحكمين في «الفرع» بالقياس على «الأصل». ويَلْزم من وجوب التسوية بينهما في «الفرع» انتفاءُ مذهبه. مثاله: استدلال الحنفية على وقوع طلاق المُكْره بقولهم: «المكره مالك للطلاق مكلَّف، فيقع طلاقه بالقياس على «المختار» فيقول الشافعي: «المكره مالك مكلَّف فنسوي بين إقراره بالطلاق وإيقاعه إياه، قياسًا على المختار ويلزم من هذا ألا يقع طلاقه ضمنًا، لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه مع أنَّ إقراره غيرُ معتبر بالاتفاق، لَزِمَ أن يكون الإيقاع، أيضًا، غير معتبر».

القَنَاعة

هي في **اللغة** تدل على **الرِّضا**. وفي **الاصطلاح هي التصديق بالشيء** على نحو فكري أو شعوري، أو فكري وشعوري

معًا. فالقناعة **على نحو فكري** فقط يمكن أن تتأثر وتتزحزح، وكذلك هي ظنية على **نحو شعوري** فتتغير إلا أنها تكون راسخة وثابتة إذا كانت على نحو فكري وشعوري في آن معًا. فلذلك تكون في الاعتقادات السليمة بأن يعتقد الشخص بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق، وفي الأمور الأخرى غير الاعتقادية تكون النفس أَمْيَلَ إلى التصديق مع إمكان ما ينقضه. وهذا هو الظن الغالب.

قواعد رسم المصحف

وهي **مجموعة الضوابط في خَطِّ المصحف العثماني ورسمه**. وهي **سِتُّ قواعد**: الحذف، والزيادة، والهمز، والبدل، والفصل والوصل، وما فيه قراءتان.

القوى الطبيعية

را: القوة.

القوى العقلية

را: القوة.

القوى النفسانية

را: القوة.

القَوْل

وهو في **اللغة مجرَّد النطق**، وفي **الاصطلاح لفظٌ وضع لمعنى ذهني**. وخَرَجَ المُهْمَلُ بلفظ: «وضع لمعنًى» واختُلف في معنى هذه العبارة الأخيرة لدى علماء الأصول على **ثلاثة أقوال**:

الأول: وهو **المعنى الذهنيُّ**، وهو ما يَتَصَوَّرُهُ العقل، سواء طابَقَ ما في الخارج أم لا، لِدَوران الألفاظ مع المعاني الذهنية وجودًا وعدمًا.

القول الثاني: أنه وُضع للمعنى الخارجي، أي: الموجود في الخارج.

القول الثالث: أنه وضع للمعنى من حيث هو من غير **ملاحظةٍ في الذهن أو في الخارج**.

والصواب أن **اللغة** ما ورد فيها من ألفاظ وأقوال إنما **تكون للتعبير عما في الأذهان**. وهذا بخلاف الموجود الذي يكون له وجود في الأذهان أو في الأعيان، فهو من الموجودات. وهي مسألة غير مسألة اللغة بألفاظها وعباراتها. وكذلك غير موضوع مطابَقَة ما في **الأذهان** لما في الأعيان. ومن هنا أتى اللَّبْس في تفسيرات العبارة الواردة في التعريف.

القَوْل بالموجِب

وهو من «قوادح العلة». و«الموجب» هو موجب دليل المستدل. وهو عبارة عن **تسليم مقتضى ما جعله المستدِل دليلاً لحكم مع بقاء الخلاف بينهما فيه**. وذلك بأن يتخيل أن ما ذكره من النص أو القياس مستلزِم للحكم أو حكم المسألة المتنازع فيها، مع أنه غير مستلزم له، فلا ينقطع النزاع بتسليمه. **وهو قسمان**:

أحدهما: **أن يقع في النفي**. وذلك

إذا كان مطلوبُ المستدل نفيَ الحكم. واللازِم من دليله كونُ شيء معيَّن غيرَ موجب لذلك، فتمسك به لتوهمه أنه مَأْخذ الخصم. مثاله: أن يقول الشافعي في القتل بالمُثَقَّل: «التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسَّل إليه» يعني أن «المُحَدَّد» و«المثقل» وسيلتان إلى القتل، والتفاوت بينهما لا يمنع الوجوب كما لا يمنعه التفاوت في المقتولين أي: المتوسل إليه، من الصِّغَر أو الكِبَر أو الخساسة أو الشرف. فيقول الحنفي: «كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلَّمٌ، ونحن نقول بموجَبه، ولكن لا يجوز أن يمنع وجوبَه أمرٌ موجود في المثقل غير التفاوت، وأنه لا يَلْزم من إبطال هذا المانع المعيَّن إبطالُ جميع الموانع».

والقسم الثاني: أن يقع في الإثبات. وذلك إذا كان مطلوب المستدل إثباتَ الحكم في الفرع، واللازم من دليله ثبوته في صورةٍ ما من الجنس، كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الخيل بقولهم: «الخيل حيوان يسابَقُ عليه فتجب الزكاة فيه قياسًا على الإبل»، فيقال لهم: «مقتضى دليلكم وجوبُ مُطْلق الزكاة ونحن نقول بموجبه، فإنا نوجب فيه زكاة التجارة، ومَحَلُّ النزاع فيه إنما هو في زكاة العَيْن، ولا يلزم من إثبات المطلق إثبات جميع أنواعه».

القَوْل الجَدَليّ

را: الجَدَل.

القُوَّة

وهي في الاصطلاح ما يعبر عن **تمكن الحيوان من الأفعال الشاقة**، فقوى النفس النباتية تسمى **«قوى طبيعية»** وقوى النفس الحيوانية تدعى **«قوى نفسانية»** وقُوى النفس الإنسانية تدعى **«قوى عقلية»**. والقوى العقلية باعتبار إدراكاتها للكليات تدعى **«القوة النظرية»** باعتبار استنباطها للصناعات الفكرية من أدلتها بالرأي تسمى **«القوة العملية»**.

يرد هذا اللفظ في **اللغة** بمعنى **«القدرة»** فيقال: «قوة المشي والقيام». وأما في **الاصطلاح** فيعني **القابلية والتهيؤ للوجود** كقولنا: «البذرة شجرة بالقوة» و«الأخرس ناطق بالقوة».

القوة الباعثة

وتطلق على قوة تحمل القوة «الفاعلية» على **تحريك الأعضاء عند ارتسام صورة** أمر مطلوب أو مهروب عنه في الخيال. فهي إن حُملت على التحريك **طلبًا لتحصيل الشيء** المستَلَذّ عند المُدْرِك، سواءً كان ذلك الشيء نافعًا بالنسبة إليه في نفس الأمر، أو ضارًا تُسَمَّ «قُوَّةً شهوانية» وإن حملت على التحريك **طلبًا لدفع الشيء المنافر** عند المدرِك ضارًا كان في نفس الأمر أو نافعًا تُسَمَّ «قوة غضبية».

القوة الشَّهْوانية

را: القوة الباعثة.

القوة العملية

را: القوة.

القوة الغضبية

را: القوة الباعثة.

القوة الفاعلة

وهي القوة التي تَبْعَثُ العضلات للتحريك **الانقباضيّ**، وتُرْخيها أخرى للتحريك **الانبساطي** على حَسَب ما تقتضيه «القوة الباعثة».

القوة المتصرِّفة

وهي عبارة في الاصطلاح عن قوة من شأنها **التصرف في الصُّوَر والمعاني** بالتركيب والتفصيل، فتركب الصورَ بعضَها ببعض مثل تصور إنسان ذي رأسين أو جناحين. وهم يسمونها «**القوة المفكِّرة**» إذا كانت باستعمال العقل لها، و«**القوة المتخيِّلة**» باستعمال الوهم لها، لتصرفها في الصور الخيالية.

القوة النظرية

را: القوة.

القَوِيُّ

ويطلق عند الإمامية على «المُوَثَّق» وهو ما دخل في طريقه **مَنْ نصَّ الأصحاب على توثيقه** مع فساد عقيدته، ولم يشتملْ باقيه على ضَعْف. وقد يُطْلَق على ما يروي الإماميُّ غير الممدوح ولا المذمَّم.

ويُطْلَق كذلك لدى المحدِّثين على الحديث «الصحيح» وذلك لنكتة تبدو عند الجِهْبذ الناقد. (را: الجيد).

القياس

وهو، في اللغة، **التقدير**. وحَدُّهُ أنه **إثباتُ مِثْلِ حُكْمِ معلوم في معلوم آخر**، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت. ومبنى القياس على العلة، فلا يوجد قياس دون علة هي الباعث على الحكم. ودليل القياس دليل قطعي، وذلك أن محل اعتباره دليلاً شرعيًا إنما يرجع إلى النص نفسه، إذ لا تعتبر العلة فيه إلا إذا دل الشرع عليها، فيكون اعتباره دليلاً شرعيًا أمرًا حتميًا، ويكون راجعًا إلى نفس النص، ولذلك يقال له: «معقول النص». وعليه فإن هذا القياس دليله نفس دليل النص الذي دل على العلة. فإن كان دليل العلة هو الكتاب فدليل هذا القياس هو **دليل الكتاب**، وإن كان دليلها هو السُّنَّة فدليل القياس هو دليل السنة، وإن كان دليلها هو إجماع الصحابة فدليل القياس هو دليل إجماع **الصحابة** وبذلك يكون دليل القياس قطعيًا، لأنه نَفْسُ دليل النص الذي دل على العلة، أي: نفس أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وهي **أدلة قطعية**. وعليه فإن الدليل الشرعي على حجية القياس هو مجموع الأدلة التي تدل

على أن الكتاب والسنة وإجماع الصحابة حجة شرعية، وبهذا يكون دليل القياس قطعيًا.

والقياس هو من أهم المباحث الأصولية، إن لم يكن أهمها على الإطلاق. وقد قسمه الأصوليون تقسيمات لا يُعْتَدُّ بها في واقع الأمر، وذلك لأن اللَّبْس دخل من مفهوم القياس ثم من العلة، وكذلك إدخال عناصر من المنطق الذي لا يجوز أن يُقْحَم على النص الشرعي. فلكي يصح القياس لا بد من علة، والعلة بدلالة اللغة والشرع. ولا سبيل إلى النص الشرعي بغير هذه. فالشَّبَه لا يعتبر به، على سبيل المثال، والطَّرْد من شروط العلة، وليس نوعًا للقياس، والعكس لا مَدْخَل له في النصوص، بل الأَوْلى أن ينظر إلى العلة ثم يحكَم على أساسها. فإن كان هناك حكم قيس على حكم بجامع العلة، فهذا قياس حكم، بغض النظر عن النوع والجنس في الحكم، وأما إن كانت العلة تقاس على علة، وذلك بورودها وصفًا مناسبًا يفهم منه وجه العلية فهو قياس علة، والعلة تكون علة قياسية. وبتتبع النص لا نجد سوى هذين تحديدًا، علمًا بأن الواجب أن يُنْظر إلى العلة على ما أشرنا وبحثنا في الكتاب، وكذلك يجب حَدُّ حدود لها باعتبار شروطها الصحيحة، لا بالتشهي والهوى.

والمراد بالقياس القياسُ الشرعي لا العقلي، أي: القياسُ الذي وجدت فيه أمارة شرعية تدل على اعتباره، أي: وجدت فيه علة شرعية ورد بها نص معيَّن من الشرع. وأما القياس العقلي الذي يفهمه العقل من مجموع الشرع دون أن يكون هناك نص معين يدل عليه، أو الذي يفهمه من قياس حكم على آخر لمجرد التماثل عقلاً دون أن ينص الشرع على علة فيه، فهو كله غير جائز ولا بوجه. ذلك أن الأخذ بالإدراك المنطقي يقتضي التسوية بين المتماثلات في أحكامها، ولذلك يُجعل القياس موجودًا بين كل أَمْرين بينهما وجهُ شَبَه، على أن الشرع كثيرًا ما فرق بين المتماثلات، كما أنه، كذلك، جميع بين المختلفات. وهو بخلاف قضية القياس العقلي والإدراك المنطقي، بل على نقيضها، فهو يدل على عدم جَرَيان القياس العقلي في الشرعي، لأن الشرعي لا يجري في جميع المتماثلات، ويجري على إمكان على المختلفات.

وهذا هو ما يمكن قوله في موضوع القياس، وخلاصة ما يصح فيه دون ما يذكر من تعليلات ليست ثابتة حين التدقيق. وينبني على هذا الكلام إعادة النظر في كثير مما قاله القائسون مما لا يُحْتَسَب من أغراض البحث هنا.

القياس الاستثنائي

وهو في الصورة **المصرَّح في مقدماته بالنتيجة أو بنقيضها**. وسمِّي كذلك لاشتماله على **كلمة الاستثناء**. مثاله:

(1) إن كان محمد عالمًا فواجب احترامه.

(2) لكنَّه عالم.

(3) ∴ فمحمد واجب احترامه.

فالنتيجة (3) مذكورة بعينها في المقدمة (1).

ومثال آخر:

(1) لو كان فلان عادلاً لا يعصي الله.

(2) ولكنه قد عصى الله.

(3) ∴ ما كان فلان عادلاً.

فالنتيجة (3) مصرح بنقيضها في المقدمة (1).

قياس الأشباه

را: قياس الشَّبَه.

القياس الاقتراني

وهو قياس في صورته غير المصرح في مقدماته **بالنتيجة ولا بنقيضها** مثلاً: (شارب الخمر فاسق، وكل فاسق تُرَدُّ شهادته، شارب الخمر تُرَدُّ شهادته) فالنتيجة وهي «شارب الخمر تُرَدُّ شهادته» غير مذكورة بهيئتها صريحًا في المقدمتين ولا نقيضها مذكور. وإنما هي مذكورة بالقوة باعتبار وجود أجزائها الذاتية في المقدمتين، أي: الحدَّين، وهما (شارب الخمر) و(تُرَدُّ شهادته) فكل واحد منهما مذكور في مقدمة مستقلة.

ويتألف الاقتراني من حمليات فقط فيسمى «**حمليًا**» أو قد يتألف من الشرطيات فقط، أو شرطية وحملية فيسمى «**شرطيًا**». مثال ذلك: (1) كلما كان الماء جاريًا كان معتصمًا، (2) وكلما كان معتصمًا كان لا ينجَس بملاقاة النجاسة (3) كلما كان الماء جاريًا كان لا ينجَس بملاقاة النجاسة. فمقدمتاه شرطيتان متصلتان. ومثال آخر: (1) الاسم كلمة (2) والكلمة إما مبنية أو مُعْرَبة (3) الاسم إما مبني أو معرب فالمقدمة رقم (1) حملية، والمقدمة رقم (2) شرطية منفصلة.

القياس الجَدَليُّ

را: الجدل.

القياس الجَلِيُّ

من تقسيمات القياس، ويقابله «القياس الخفي». ويعرف بأنه ما كانت **العلة فيه منصوصة أو غير منصوصة**، غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفس تأثيره. فثبوت الحكم في الفرع قد يكون أَوْلى من ثبوته في الأصل، وقد يكون مساويًا له، وقد يكون دونه، فالأُولى كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف، فإن الأذى فيه أكثر، وأما المساوي فكقياس الأَمَة على العبد في سِراية العتق من البعض إلى الكل، فقد ثبت في العبد بقوله عليه السلام: «من أعتق شِرْكًا له في عبد قُوِّم عليه» ثم قيس عليه الأمة، وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علته، وهي تشوف الشارع

إلى العتق. ونحن نقطع بأن الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما في أحكام العتق، فهذا قد قُطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع.

ويسمَّى كذلك «**القياس في معنى الأصل**» عند بعضهم، إن كان الوصف الجامع لم يصرَّحْ به في القياس، كما في إلحاق الأمة في تقويم نصيب الشريك على المعتِق بواسطة نفي الفارق بينهما بالعبد.

القياس الخَفِيُّ

وهو من أقسام القياس، ومقابل لـ «القياس الجلي». ويراد به أنه **كل قياس كانت العلة فيه مستَنْبَطَةَ من حكم الأصل**. وعند الأحناف هو (الاستحسان القياسي).

قياس الخُلْف

وهو عبارة عن **قول قياسي يبيِّن صحة المطلوب بإبطال نقيضه**. وهو مؤلف من قياسين: **أحدهما** اقتراني مؤلف من مقدمتين صُغْراه شرطية مقدَّمُها مفروضُ كذب المطلوب، وتاليها مفروض صدق نقيضه، وكُبْراه مقدمة حملية مفروضة الصدق، فيَلْزَم من اقترانها بتالي الصغرى المُحَال؛ **والآخر** استثنائي مؤلف من شرطية منفصلة وهي ما وقعتْ نتيجة بناءِ الاقتراني، واستثنائية من نقيض تالي هذه الشرطية نتيجةَ بطلان عين المقدَّم منها، وهو نقيض المطلوب المفروض. وذلك لو كان مطلوبُنا على سبيل المثال: «ليس كل حيوان إنسانًا» فقلنا: «إن كان، ليس كل حيوان إنسانًا، كاذبًا، فكل حيوان إنسان» ولنَفْرِض المقدمة الصادقة المقرونة به: «كل إنسان ناطق، فاللازم إن كان، ليس كل حيوان إنسانًا، كاذبًا، فكل حيوان ناطق، لكن ليس كل حيوان ناطقًا، فليس، كل حيوان إنسانًا، كاذبًا».

قياس الدَّلالة

وهو من تقسيمات القياس لدى الأصوليين. ويقابله قياس العلة، والقياس في معنى الأصل. والمراد به أن **يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع قد صُرِّح به**، ولا يكون هو العلة بل هو **دليل عليها**، أو يكون الجمع بين الأصل والفرع بأحد موجبَي العلة استدلالاً به على الموجب الآخر.

ومَثَّلوا له بالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الملازمة للشِّدة المُطْربة، وكذلك في الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد، وقتل الجماعة للواحد، في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم بتقدير إيجابها.

وعند التحقيق لا يثبت هذا النوع من القياس بل هو لا يصح أصلاً. ومثال الجمع بين النبيذ والخمر ليس فيه قياس، وهذا التعليل باطل، وكذلك القطع والقتل فليس هناك قياس. وكلها من باب الدخول في المعنى من باب شمول الألفاظ.

قياس الشَّبَه

ويعبِّر عنه الشافعي بـ «قياس الأشباه» أو «قياس غَلَبة الأشباه». ومعناه **تردُّدُ فرع بين أصلين** قد أشبه أحدهما في الحكم والآخر في الصورة، فتعتَبَرُ المشابهة، حينئذٍ، في الحكم عند الشافعي أو في الصورة عند غيره. فأما اعتبار الشَّبَه في الحكم فهو كمشابهة العبد المقتول للحُرِّ ولسائر المملوكات وأما اعتبار الشبَه في الصورة فكَرَدِّ الجلسة الثانية في الصلاة إلى الجلسة الأولى في عدم الوجوب.

قياس العِلَّة

وهو من تقسيمات القياس لدى الأصوليين، مقابل قياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل. والمراد به **أن يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع قد صُرِّح به**، ويكون هو العلة الباعثة على الحكم في الأصل.

ومَثَّلوا له بالجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بواسطة الشدة المطربة، ونحوه. وسُمِّي كذلك للتصريح فيه بالعلة.

وهو عند الشافعي «قياس معنى» ويريد به ما تحقق فيه العلة ولا يقوى شَبَهُ الفرع فيه إلا بأصل واحد، كرد العبد إلا الأمة في تنصيف الحد.

والصحيح في معنى هذا القياس ما ذكرناه في «العلة القياسية» فكل ما تكون فيه العلة قياسية فهو من قياس العلة. (را: القياس).

قياس الغائب على الشاهد

وهو نوع من القياس عقلاً، ويعني أن **يُحْمَلَ غائب على حاضر**، فمثلاً قياس أحكام الله على أحكام المخلوقين. وقد أخذ به أهل الكلام. وهو على التحقيق فاسد لا يصح اعتباره.

قياس غلبة الأشباه

را: قياس الشبه.

القياس في معنى الأصل

را: القياس الجلي.

القياس المُؤَثِّر

وهو تقسيم للقياس **من حيث كونه ملائمًا أو مؤثرًا**. ويطلق القياس المؤثر باعتبارين: **الأول** وهو ما كانت العلة الجامعة فيه منصوصة بالصريح أو بالإيماء أو مُجْمَعًا عليها؛ **والثاني** وهو ما أثَّر عين الوصف الجامع في عين الحكم، أو عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم. ومنهم مَنْ جعله من هذا ما أثر عينه في عين الحكم ليس غير.

فأما ما أثر عينه في عين الحكم فهو كقولنا في علة الطواف: «الطواف موجود في الفأرة ونحوها» فتكون طاهرة كالهِرِّ. فالطواف وصف أثَّر عينه في عين الحكم وهو الطهارة. وأما ما أثر عينه في جنس الحكم فهو كقولهم: «الأخ للأبوين مقدَّم في ولاية النكاح قياسًا على تقديمه في

الإرث» فالوصف الذي هو الأخوة في الأصل والفرع متَّحد بالنوع، والحكم الذي هو الولاية والإرث متحدان بالجنس لا بالنوع، فهذا وصف أثَّر عينه في جنس الحكم، وهو جنس التقديم، فعَيْنُ الأُخُوَّة أثرت في جنس التقديم. وأما ما أثر جنسه في عين الحكم فهو كقولهم: «سقطت الصلاة عن الحائض لأجل المشقة قياسًا على المسافر» فقد أثر جنس المشقة في عين السقوط، إذ مشقة تكرار الصلاة في حق الحائض مخالفة لمشقة إتمامها في حق المسافر، إن لم يكن بالحقيقة والماهية فبالكمية والكيفية، وماهية السقوط في حقهما واحدة.

القياس المركَّب

وهو عبارة عن **أقيسة سيقت لبيان مطلوب واحد**. والقياس المبيِّن للمطلوب ليس إلا واحدًا، ومقدمتاه، أو إحداهما نتيجةٌ لِمَا تقدم من القياس. وهو **نوعان**: **«متصل»** و**«منفصل»**.

القياس المركَّب المتصل

وهو إذا كانت **النتائج مذكورة فيه**. نحو: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل إنسان جسم، ولأن: كل إنسان جسم وكل جسم جوهر، فكل إنسان جوهر».

القياس المركَّب المنفصل

وهو إذا كانت **النتائج غير مذكورة فيه**. نحو: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، وكل جسم جوهر، فكل إنسان جوهر».

قياس المعنى

را: قياس العلة.

القياسي

وهو ما يمكن **أن يذكر فيه ضابطة**. فهو يوجَدُ عند وجود تلك الضابطة.

❊ ❊ ❊

حرف الكاف

الكامليَّة

وهم **أصحاب «أبي كامل»**. يُكَفِّرون الصحابة بترك بَيْعَة علي، ويكفِّرون عليًا بترك طلب الحق.

الكاهن

وهو الذي **يخبِّر عن الكوائن في مستقبل الزمان**، ويدَّعي معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب.

الكبائر

جمع «كبيرة». ووضع مقابلها، اصطلاحًا، في الشرع كلمة «صغائر» جَمْعُ صغيرة. وقد حاول العلماء أن يفرقوا بينهما، وانطلقوا من أن النص الشرعي يفرق بين الكبيرة والصغيرة. فقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النِّساء: الآية 31] يعني أنَّ هناك ما يقابل «الصغائر» من مفهوم الكلمة «كبائر». هذا ما يراه هؤلاء باختصار. والتدقيق يوجب منع التفريق بين الكبيرة والصغيرة. فأما الآية فليس فيها ما يدل على فهم أن هناك مخالفة أو مفهوم مخالفة، فليست كلمة «الكبائر» مما يُعَدُّ وصفًا من أوصاف الذات عُلِّق الحكم به فلا يرد «مفهوم المخالفة» أي: أنه ليس هناك مفهوم صفة. والنصوص النبوية التي جاءت بذكر الكبائر وتعدادها يراد بها الزجر وليس حصر الكبائر، بل **كل ذنب هو كبيرة**، وإلا فالنصوص الواردة لم تذكر مثلاً اللواط مع أنه كبيرة. والاشتباه واقع في أن هناك كبيرة **من حيث واقعُها** فالكذب الذي لا يترتب عليه إلا مِزاحة غيرُ كذبٍ يفضي إلى إهلاك جيش، مثلاً، فهذا من حيث واقع الكبيرة أو الصغيرة الخارجي. وأما **من حيث الإثم** فيستوي الإثم عند الله.

الكتاب

الكتاب **لغةً يُطْلَق على المكتوب، والكِتابة**. و«كَتَبَ» بمعنى «حَكَم، قضى، أَوْجَبَ»، ومنه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقَرَة: الآية 183] أي: أُوجِبَ. وكَتَبَ القاضي بالنفقة إذا قضى بها وحَكَم. و«الكتاب» هو «القرآن». وهو **اصطلاحًا، كلام الله المُنَزَّل على** سيدنا محمد باللفظ العربي، المنقول إلينا

بالتواتر، المكتوب بالمصاحف، المتعبَّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس.

وأما أنه **كلام الله** فيخرُجُ كلُّ كلام غيره من كلام المخلوقين والسنة النبوية، والحديث القدسي، لأن اللفظ للرسول عليه السلام. وأما **أنه منزل** فقد أنزله جبريل الأمين ونقله من اللوح المحفوظ، ويخرج بهذا كلام الله الذي استأثر به لنفسه. وأما **اللفظ العربي** فهو في النَّظم والمعنى عربيٌّ. وليس فيه غير لغة العرب. وأما تواتره فلا يكون قرآنًا ما لم يَرِدْ بنقل جمع غفير عن مثله، ولو صح السند فالعبرة بالتواتر. وأما **المصاحف** فهي ما اتفق عليه المسلمون بالضبط مما جَمَعَ عثمان بن عفان المسلمين عليه.

الكرامة

وهي **ظهور أمر خارق للعادة** من قِبَل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، ويسمى ما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح «استدراجًا» وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة «مُعْجزة».

الكريم

وهو **من يوصل النفع بلا عِوَض**. من «الكَرَم» بفتح الراء وهو إفادة ما ينبغي لا لغرض. فمن يهب المال جلبًا للنفع أو خلاصًا من الذم فليس بكريم. ولهذا قيل: «يستحيل أن يفعل اللهُ فعلاً لغَرَضٍ وإلا استفاد به أولويةً فيكون ناقصًا في ذاته مستكْمَلاً بغيره. وهو مُحَال».

الكَسْب

وهو **الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع** أو دفع ضُرٍّ. ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه منزهًا عن جلب نفع أو دفع ضر. ويُطْلَق، **اصطلاحًا**، عند أهل السنة على **فعل العبد مقرونًا بإرادة الله**. (را: خلق الأفعال).

الكَسْر

وهو من «قوادح العلة» ويعرف بأنه **عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الآخر**. ومعنى هذا أن تكون العلة مركَّبة فيبيِّن المعترض عدم تأثير أحد جزءيهما، ثم ينقض الجزء الآخر، كما إذا استدل الشافعي على وجوب فعل الصلاة في حال الخوف بقوله: «صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها، قياسًا على صلاة الأمن»، فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها، وهو مركَّبٌ من قَيْدَيْن. فيقول الحنفي: «خصوصية القيد الآخر، وهو كونه صلاةً مُلْغَى لا أثَرَ له، لأن الحج كذلك، أي: يجب قضاؤه، فيجب أداؤه مع أنه ليس بصلاة، فبقي كونها عبادةً يجب قضاؤها. وهو منقوض بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها مع أنه لا يجب أداؤها». وأكثر الأقوال على أنه لا يقدح. وعبَّر عنه الآمُديُّ بعبارة: «النقض المكسور». والأصل في الكسر، لغةً، أنه فصل الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ حجم فيه.

كَشْفُ الأسرار

هو كتاب **أصوليٌ** شَرَحَ فيه مؤلفه عبد العزيز بن أحمد البخاريُّ المتوفى سنة ثلاثين وسبع مئة، شرح فيه **أصول البَزْدويِّ**. وهذا الشرح هو عمدة الأحناف وهو على طريقة الفقهاء وأسلوبهم.

الكَعْبيَّة

وهم **أصحاب أبي القاسم محمد بن الكعبيِّ**، كان من معتزلة «بغداد». قالوا: «فعل الله واقع بغير إرادته، ولا يرى نفسه، ولا غيره إلا بمعنى أنه يَعْلَمُهُ».

الكَفَاف

وهو **ما كان بقدر الحاجة**، ولا يَفْضُلُ منه شيء، ويكُفُّ عن السؤال.

الكلام

يدل «الكلام» **في الأصل اللغوي** على **اللفظ المفيد**. فهو كل ما يتلفظ به على وجه الإفادة، ولا يطلق على المعنى النفسي في اللغة إطلاقًا. فأما استدلال مَنْ استدل بقول الأخطل:

إنَّ الكلامَ لَفي الفؤادِ وإنما
جُعل اللسانُ على الفؤاد دليلا

فقول لم يُعْتَدَّ به في اللغة، بل خطَّأ هذا القول أئمة اللغة، وأنكر بعضهم أن يكون في شعر الأخطل مثلُ هذا البيت، معتمدًا على نسخة الديوان.

وينطلق «الكلامُ» على «علم الكلام» وفي **اصطلاح** النحاة على المعنى المركَّب الذي فيه الإسناد التام، ويُطْلَق كذلك عندهم على **ما تضمن كلمتين بالإسناد**. وهذا الأخير هو المراد في الأصول، ويعني نسبة أحد الجزئين إلى الآخر لإفادة المخاطب. فالكلام لا بد فيه من مسنَدٍ ومسنَدٍ إليه، فالاسم مع الاسم كلام، لوجود المسنَد والمسنَدِ إليه جميعًا من نوع واحد، والفعل مع الاسم كلام، لوجودهما من نوعين. والاسم مع الحرف ليس بكلام، وذلك لعدم أحدهما: «المسند» أو «المسند إليه»، وكذلك الفعل مع الفعل لعدم «المسند إليه»، والفعل مع الحرف كذلك وأَوْلى، والحرف مع الحرف كذلك وأولى.

الكُلُّ

وهو في **اللغة اسمٌ مجموعُ المعنى ولفظه واحدٌ**، وفي **الاصطلاح** اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة. وهي **كلمة دالة على عام** تقتضي عموم الأسماء بالإحاطة على سبيل الانفراد، وكلمة «كلما» **تقتضي** عموم الأفعال.

الكُلِّي

وهو من صفات الألفاظ. فالاسم الكلي هو الذي **يصح أن يشترك في مفهومه كثيرون**. ويقابله الجزئي. والشركة يستوي وقوعها كالحيوان والإنسان، وعدم وقوعها مع الإمكان كالشمس، أو عدم وقوعها مع الاستحالة

كالإله. فالمهم أن الكلي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه.

الكلمات الوجودية

وهو اصطلاح مستعار من علم الكلام، **يطلق على الأفعال الناقصة**.

الكلمة

وجمعها «كَلِمٌ» ونظيره: «لِبنَةٌ، لبِنٌ، ونَبِقَةٌ، ونبِقٌ» وتجمع، أيضًا، بالألف والتاء. وهي عند الأصوليين: **«لفظ استُعمل لمعنى مفرد**، مفيدًا أو غير مفيد» وهي جنس أنواعه: «الاسم، الفعل، الحرف».

الكَمُّ

وهو اصطلاحًا **العَرَض الذي يقتضي الانقسام لذاته**. وهو **نوعان**: «كم متصل» و«كم منفصل».

الكَمّ المتصل

وهو **الذي تشترك أجزاؤه في حدود** يكون كلٌّ منها نهايةَ جزء، وبدايةَ آخر. وهو **إما قارُّ الذات** مجتمع الأجزاء في الوجود، وهو المقدار المنقسم إلى «الخط» و«السطح» و«الثِّخَن» وهو «الجسم التعليمي»؛ **وإما غير قارِّ الذات** وهو «الزمان».

الكم المنفصل

وهو **الذي لا تشترك أجزاؤه في حدودٍ** يكون كل منها نهاية جزء، وبدايةَ آخر. وهو **العَدَد فقط** كالعشرين والثلاثين.

الكِناية

وهو اصطلاح يقابل «الصريح» في علم الأصول، مأخوذ من قولهم: «كنيت أو كنوت». ويراد به أنه ما **يكون المراد به مستورًا إلى أن يتبيَّن بالدليل**. وهو ما لا يكون مفهوم المعنى بنفسه، بخلاف «الصريح».

والكناية هي **من أبحاث علم المعاني والبيان**، غير أن بعض أهل الأصول يتوسعون فيها، فيدخلون فيها هاء الغائبة، وكاف المخاطبة، والأسماء التي هي ضمائر نحو: «أنا، أنت، نحن».

واختلف فيها هل هي حقيقة أو مَجاز؟ على أقوال تصل إلى حَدِّ نفي الحقيقة والمجاز عنها لدى متأخري علماء البيان كالسَّكَّاكيِّ، وبعضهم يجمع فيها الحقيقة والمجاز. على أن رأي الجمهور هو أنها من الحقيقة.

الكُنْيَة

وهي ما **صدر** «بأب أو أم أو ابن أو بنت».

الكَوْن

يطلق اصطلاحًا على أمور. فقد يراد به **ما حَدَثَ دفعةً**، كانقلاب الماء هواء، فإن الصورة الهوائية كانت ماء بـ «القوة» فخرجت منها إلى «الفعل» دفعة. فإذا كان على التدريج فهو «الحركة».

وقد ينطلق على **حصول الصورة في المادة** بعد أن لم تكُنْ حاصلة فيها ويقرن

بكلمة «الفساد» المراد بها زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة.

وقد ينطلق في اصطلاح آخر على **وجود العالَم** من حيث هو عالم لا من حيث إنه حق، وإن كان مرادفًا للوجود المطلق عند أهل اصطلاح آخر ويكون بمعنى المكوَّن. ويطلق الكون كذلك على مجموعة الأجرام والكواكب.

الكَيْف

هيئة قارّةٌ في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته. فقولنا: «هيئة» يشمل الأعراض كلها، و«قارة» في الشيء هو احتراز عن الهيئة غير القارة، نحو: «الحركة» و«الزمان» و«الفعل» و«الانفعال»، وأما قولنا: «لا يقتضي قسمة» فيخرج به «الكَمُّ» وقولنا: «ولا نسبة لذاته» يخرج به «الأعراض» ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك. وهي **أربعة أنواع**: «الكيفيات المحسوسة» و«النفسانية» و«الاستعدادية» و«المختصة بالكميات».

كَيْفُ القضية

وهو عبارة عن **الإيجاب والسلب فيها**. وسُمِّي كذلك لأنه يسأل بـ «كيف» الاستفهامية عن الثبوت وعدمه.

الكيفيات الاستعدادية

من أنواع «الكيف» وتكون إما «استعدادًا» **نحو القَبُول** كاللين ويدعى «ضعفًا ولا قوة» وإما **استعدادًا نحو اللاقبول**، كالصلابة ويسمى «قوة».

الكيفيات المحسوسة

وهي من أنواع «الكيف». وتكون إما **راسخة**، كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر - وحيئنذٍ تدعى «انفعاليات» - وإما **غير راسخة**، كحُمْرة الخجل وصُفْرة الوجه وتدعى «انفعالات» لكونها أسبابًا لا انفعالات النفس. وتسمى الحركة فيه «استحالة» كما يتسوَّد العِنَب ويَتَسَخَّن الماء.

الكيفيات المختصة بالكميَّات

من أنواع «الكيف». وتكون إما **مختصة بالكميات** «المتصلة» كالتثليث والتربيع، والاستقامة والانحناء، وإما تختص **بالكميات التي هي** «المنفصلة» كالزوجية والفردية.

الكيفيات النَّفْسانية

وهي من أنواع «الكيف». وتكون **راسخة**، كصناعة الكتابة للمتدرب فيها وتدعى «مَلَكات» أو تكون **غير راسخة** كالكتابة لغير المتدرب وتدعى «حالات».

* * *

حرف اللام

لا ترجيح في القَطْعيات

وهي مسألةٌ تعبِّر عن قاعدة تعني أن الترجيح **يختص بالدلائل الظنية** ولا يقع في القطعيات، سواء كانت **عقلية** أو **نقلية**، لأن الترجيح متوقِّف على وقوع التعارض فيها، ووقوعه فيها مُحَالٌ، إذ يَلْزَم من وقوعه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما. وذلك لأنه لا جائز أن يُعْمَل بأحدهما دون الآخر لأنه تحكُّم. فتعيَّن إثبات مقتضاهما، وهو رفع للنقيضين، وكلاهما محال. وكذلك الترجيح تقوية فلا يتأتى في القطعيات، لأنها تفيد العلم، والعلوم لا تتفاوت.

لا حكم قبل ورود الشرع

ومعنى هذه القاعدة أن الأشياء والأفعال لا يجوز أن تعطى حكمًا إلا إذا كان هناك دليل شرعي على هذا الحكم، **إذ لا حكم للأشياء ولأفعال العقلاء قبل ورود الشرع**.

اللَّحَقُ

بفتح اللام والحاء، من **كيفية تخريج الساقط من الحواشي**، وذلك أن يخطَّ من موضع سقوطه من السطر خطًا صاعدًا إلى فوق، ثم يعطفَهُ بين السطرين عطفة يسيرة إلى جهة الحاشية التي يكتب فيها اللحق، ويبدأ في الحاشية بكِتْبَةِ اللحق مقابلاً للخط المنعطف. وليكن ذلك في حاشيةِ ذات اليمين.. وإن كانت تلي وسط الورقة إن اتسعت له ينصح أن يكتبه صاعدًا إلى أعلى الورقة لا نازلاً به إلى أسفل. واختيار كتبة اللحق صاعدًا إلى أعلى الورقة لئلا يخرج بعده نقص آخر فلا يجد ما يقابله من الحاشية فارغًا له، لو كان كَتَبَ الأول نازلاً به إلى أسفل. وإذا كتب الأول صاعدًا فما يجدْ بعد ذلك من نقص يجدْ ما يقابله من الحاشية فارغًا له.

وأما تخريجه من جهة اليمين فلأنه لو خَرَّجه إلى جهة الشمال فربما ظهر بعده في السطر نفسه نقص آخر، فإنْ خرَّجه قُدَّامَهُ إلى جهة الشمال وَقَعَ، أيضًا، بين التخريجين إشكال، وإن خرَّج الثاني إلى جهة اليمين التقت عطفة تخريج الشمال، وعطفة تخريج جهة اليمين، أو تقابلتا فأشبه ذلك الضَّرْبَ على ما بينهما. وهو بخلاف ما إذا خرَّج الأوَّلَ إلى جهة

اليمين، فإنه، حينئذٍ، يخرِّج الثاني إلى جهة الشمال فلا يلتقيان، ولا يَلْزَم إشكال اللهم إلا أن يتأخر النقص إلى آخر السطر، فلا وَجْهَ، حينئذٍ، إلا تخريجُهُ إلى جهة الشمال لقربه منها، ولانتفاء العلة المذكورة من حيث لا يُخشى ظهور نقصٍ بعده.

وأما إذا كان اللَّحَقُ سطرَيْن أو سطورًا فلا يُبْتدأ بسطوره من أسفل إلى أعلى بل من أعلى إلى أسفل، بحيث يكون منتهاها إلى جهة باطن الورقة إذا كان التخريج في جهة اليمين، وإذا كان في جهة الشمال وقع منتهاها إلى جهة طَرَف الورقة، ثم يكتب عند انتهاء اللحق «صح». ومنهم من يكتب في آخر اللحق الكلمة المتصلة به داخل الكتاب في موضع التخريج ليؤذِنَ باتصال الكلام. وهذا اختيار بعض أهل المغرب. وليس بمرضيٍّ. واختار بعضهم أن يمد عَطْفة خطِّ التخريج من موضعه حتى يُلْحقه بأول اللحق بالحاشية. وهذا غير مرضي لأنه تسخيمٌ للكتاب وتسويد له، ولا سيما إذا كثرت الإلحاقات. وبعضهم يكتب عبارة: «انتهى اللحق».

وإذا كان النقص في أول السطر تأكد تخريجه إلى جهة اليمين لما ذكرناه من القرب مع ما سبق.

وقد حدث في خط بعض أهل العلم غير ذلك من الإلحاق، فقد يضيق ما بعد آخر السطر لقرب الكتابة من طرف الورق أو لضيقه بالتجليد، بأن يكون السَّقَطُ في الصفحة اليمنى، فقد خرج عندهم إلى جهة اليمين.

لحن الخطاب

را: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

اللَّذَّة

وهي **إدراك الملائم** من حيث إنه ملائم، كطَعْم الحلاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوِّ عند القوة الوهمية، والأمورُ الماضية عند «القوة الحافظة» تلتذ بذكرها. وقَيْدُ الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملاءمتُهُ، فليس بلذة كالدواء المُرِّ، فهو ملائم من حيث إنه نافع، فيكون لذة لا من حيث إنه مُرٌّ.

اللزوم

را: الملازمة.

اللسان

وهو العضو المعروف لدى الإنسان. وقد **يُطْلَق على اللغة** فيقال مثلاً: «لسان العرب» و«لسان القوم». وقد **ينطلق على معنًى آخر** هو «منطوق النص» فيقال: «لسان الحديث» أي: لفظه ونصه، ولسان كذا: دلالته. وذلك كما يقال: «لسان الدليل» و«لسان الأَمَارة» وهو دلالة الدليل، ودلالة الأمارة.

اللطيفة

وتنطلق على **كل إشارة دقيقة المعنى** تلوح للفهم لا تسعها العبارة أحيانًا.

اللغة

وتُعرف أنها **ألفاظ وضعت لمعان** يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم. فلا يدخل المهمَل، لأنه لم يوضع لمعنًى.

فالمعنى الذي يحتاج الإنسان إلى الاطلاع عليه من نفسه دائمًا، كطلب ما يدفع به عن نفسه من ألم جوع، أو عطش، أو بَرْد، أو حَرّ، أو كثرت حاجته إليه، كالمعاملات لم تَخْلُ من وضع لفظ له. على أنه يجوز خلوُّها من لفظ مما لا يحتاج إليه البتة، أو تقلُّ الحاجة إليه. فعليه لدينا **أربعة أقسام**:

أحدها: ما احتاج الناس واضطُروا إليه فلا بد من وضعه.

الثاني: عكسه، ما لا يُحتاج إلبه البتة، يجوز خلوُّها عنه، وخلوها أكثر.

الثالث: ما كثرت الحاجة إليه، الظاهر عدم خلوها، بل هو كالمقطوع به.

الرابع: ما قَلَّت الحاجة إليه، يجوز خلوها منه، وليس بممتنع، عكس الثالث.

اللَّغْوُ

هي اصطلاحًا، **ضمُّ الكلام ما هو ساقط العِبْرة منه**، وهو الذي لا معنى له في حق ثبوت الحكم. وقد ينطلق على «المُلْغَى».

اللفظ

في **اللغة** هو الرميُ، **واصطلاحًا للصوت المعتمِدِ على بعض مخارج الحروف**. وهو من باب تسمية اسم المفعول باسم المصدر، كقولك: «نَسْجُ اليمين» أي: منسوجه. وهو أعم من القول إذ يشمل المهمَل والمستَعْمَل.

اللفظ المستَعْمَل

وهو اللفظ الذي يكون **غير مهمَل**. وبعبارة أخرى هو كل لفظ وضعته العرب. ومن ثَمَّ فهناك دلالة على صحة الوضع هو أن **له قوانين** في اللغة العربية لا يجوز تغييرها، ومتى غُيِّرت حكم عليها بأنها ليست بعربية، كتقديم المضاف إليه على المضاف، وإن كان مقدَّمًا في غير لغة العرب، وكتقديم الصلة أو معمولها على الموصول، وغير ذلك، مما لا ينحصرُ لا في التركيب ولا في المفردات.

اللفظ المهمَل

ويقابل «المستعمل» وهو **كل لفظ لم تضعه العرب قطعًا**. وليس يدل إلا على أنه غير موضوع لا على أنه لم يوضع له اسمٌ. فأسماء حروف الهجاء، مثلاً، مدلولاتها هي عينها، فمدلول الألف «آ» والباء «ب» وهكذا. وهذه المدلولات لم توضع بإزاء شيء. فالباء موضوع لهذا الحرف وهو مهمل لا معنى له، وإنما يتعلمه الصغار للتوصل به إلى معرفة غيره. وكذلك مدلول «الهَذَيان».

اللَّقَبِيُّ

هو **لفظ منسوب إلى اللَّقَبِ**. واللقب هو اللفظ المطلَق على معيَّنٍ.

* * *

حرف الميم

الماء المستعمَلُ

اصطلاحٌ فقهيٌ يراد به **كلُ ماء أُزيل به الحَدَثُ** أو استُعمل في البدن على وجهِ التقرُّب.

الماء المُطْلَق

وهو اصطلاح شرعي فقهي يُطْلَق على الماء **الذي بقي على أصل خِلْقَتِهِ ولم تخالطْهُ نجاسة**، ولم يَغْلِبْ عليه شيءٌ طاهر.

مآلات الأفعال

يقال في اللغة من الفعل اللازم: «طَبَخْتُ الشرابَ فآلَ إلى قَدْرِ كذا أي: رَجَعَ» ومصدره «مآلٌ».

ومآلات الأفعال قاعدة قال بها بعض المجتهدين، وعَدَّها أصلاً من أصول الاستدلال على أن الحكم حكم شرعي. وبُنيت عليها قواعد كثيرة وأحكام جمة، إذ هي بمثابة **دليل من الأدلة الشرعية**. ويرى هؤلاء أن النظر في مآلات الأفعال معتبَر **مقصود شرعًا**، سواء أكانت الأفعال موافقة أو مخالفة، إذ يقرِّرون أن المجتهد لا يحكم علي فعل صادر من المكلفين من الأفعال بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يَؤُول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستَجْلَبُ أو لمفسدة تُدرَأ، ولكنْ له مآلٌ على خلاف ما قُصد فيه؛ وقد يكون **غير مشروع** لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فحينئذٍ لا بُدَّ من اعتبار ما يَؤُول إليه الفعل سواء أكان مشروعًا لمصلحة - أي: كان مأمورًا به - أو كان غير مشروع لِمَا يَنْشأ عنه من مفسدة، أي: كان مَنْهيًا عنه. لأنه لو أُطلق القول في المشروع لمصلحة تجلب أو مفسدة تُدرأ بالمشروعية وتُرِك على حاله لربما أدى استجلابُ المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحةَ أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، فيَحْرُمُ الفعل ولو كان في أصل مشروعيته حلالاً. وكذلك إذا أُطلق القول في غير المشروع لمفسدة تنشأ عنه بعدم المشروعية وتُرك على حاله فربما أدَّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو

تزيد. فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، فيحلُّ الفعل ولو كان في أصل مشروعيته حرامًا. واستُدل على هذه القاعدة **بثلاثة أدلة**:

الأول: إن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالحُ العباد الدنيوية هي نتيجة لأعمال العباد، لأن أعمال العباد بالتأمل هي مقدمات لنتائج المصالح فإنها أسباب لمسبَّبات هي مقصودة للشارع والمسبَّبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جَرَيان الأسباب مطلوبٌ، وهو معنى النظر في المآلات. فلم يكُنْ للمجتهد بُدّ من اعتبار المسبَّب وهو مآل السبب.

الثاني: إن مآلات الأفعال إما أن تكون معتَبَرة شرعًا، وإما غير معتبرة. فإن اعْتُبِرَتْ فهو المطلوب وإلا أَمْكَنَ أن يكون للأعمال مآلات مضادَّةٌ لمقصود تلك الأعمال. وذلك غير صحيح، لأن التكاليف إنما هي لمصالح العباد ولا مصلحة تُتَوقع مطلقًا، مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد. وأيضًا، فإن ذلك يؤدي إلى ألا نتطلَّب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع. وهو خلاف وضع الشريعة.

الثالث: إن الأدلة الشرعية والاستقراء التام تدل على أن المآلات معتَبَرة في أصل المشروعية، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية 21] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية 183] وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية 188] وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعَام: الآية 108] . وحين أُشير على الرسول عليه السلام بقتل مَنْ ظهر نفاقه قال: «أخاف أن يَتحدَّث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» وكذلك قوله عليه السلام: «لولا قومُكَ حديثٌ عهدُهم بكفرٍ لأسستُ البيت على قواعد إبراهيم» إلى آخر ما وَرَد من النصوص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعًا، لكن يُنهى عنه لما يَؤُول إليه من المفسدة، أو يكون العمل في الأصل ممنوعًا، لكن يُترك النهي عنه لِمَا في ذلك من المصلحة.

وبناءً على هذه الأدلة الثلاثة قالوا بمآلات الأفعال، ثم بَنَوا على هذه القاعدة **قاعدة سد الذرائع**، كما بنوا عليها رفع الحرج، وكذلك بُني عليها قاعدة الحِيَل، وقاعدة المصالح المرسَلَة.

وبالتدقيق نجد أن كلام المتأخرين في الأخذ بهذه القواعد والتفريع عليها لم يكُنْ عند المتقدمين بهذه الصُّوَر، بل هناك جملة وافرة من الاجتهادات مما لا يصح عن المتقدمين بهذه الصُّوَر، إذ خضعت عباراتهم إلى تأويلات فاسدة لم يكن مَنْ نُسِبت إليهم على علم بها، ولا قائلَ بها

بينهم. والأدلة التي سيقت لهذه القاعدة ليس فيها ما يقولون به من وجود عمل هو مشروع في الأصل، ولكنْ نُهي عنه لما يَؤُول إليه من مفسدة، ولا فيها عمل ممنوع في الأصل. وتُرك النهي لتلافي مفسدة أشد. وموضوع المآل ساقط أصلاً، لأنه ليس حكمًا شرعيًا. فهناك ما هو داخل في موضوع الباعث أو العلة في القياس، أو مجرد بيان لا مآل.

ما بِهِ الوجود

را: العلة الفاعلية والعلة الصورية

الماجِن

وهو **الفاسق**. وهو **ألاَّ يبالي بما يقول ويفعل**، وتكون أفعاله على نهج أفعال الفساق. قال الشافعي: «لولا مُجونُ أبي نواس لأخذتُ عنه الحديث».

مادة القضية

وهي **النِّسْبة الواقعية في نفس الأمر** التي هي إما **الوجوب**، وإما **الإمكان** وإما **الامتناع**. ولا يجب أن تُفْهم وتُتصوَّر في مقام توجه النظر إلى القضية. فقد تُفهم في العبارة وتبيَّن فيها، وربما لا تكون مفهومة في العبارة ومبيَّنة فيها.

ما عنْهُ الذِّكْر الحُكْميُّ

وهي عبارة هي كالواحدة، اصطلاحًا. ويراد بها **المعنى الذي يعبَّر عنه بالكلام الخبري** من إثبات أو نفي تخيَّله الذاكر أو لَفَظ به، أي: مفهوم الكلام الخبري، فهو يُبنى على أمر في النفس من إثبات أو نفي.

وما عنه الذكر الحكمي إما أن يحتمل متعلَّقُهُ النقيض بوجه من الوجوه، سواء كان في الخارج، أو عند الذاكر، إما بتقديره بنفسه، أو بتشكيك مُشَكِّك إياه أو لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، أصلاً. **والثاني**: هو العِلْم، **والأول** الذي يحتمل متعلَّقه النقيض، إما أن يحتمله عند الذاكر لو قَدَّرَهُ، أي: بتقدير الذاكر النقيضَ بنفسه، وإما لا يحتمله عند الذاكر لو قَدَّرَهُ، أي: بتقدير الذاكر النقيضَ بنفسه، وإما لا يحتمله عند الذاكر لو قدَّره في نفسه. **والثاني**: هو الاعتقاد فإن طابق هذا الاعتقاد لِمَا في نفس الأمر فهو اعتقاد صحيح، وإلا فهو فاسد.

وأما **الأول**، وهو الذي يحتمل النقيض عند الذاكر لو قَدَّره، فمنه راجح وهو الظن، ومنه مرجوح وهو الوهم، وأما المساوي منه فهو شَكٌّ.

ما فيه الوجود

را: العلة المادية

ما لَهُ الوجود

را: العلة الغائية

ما منه الوجود

را: العلة الفاعلية

المانع

وهو من خطاب الوضع. وفي الاصطلاح: «وَصْفٌ منضبط دَلَّ الدليل السمعي على أن وجوده اقتضى عِلَّةً تنافي علة الشيء الذي مَنَعَهُ». وباختصار العبارة هو **السبب المقتضي لعلة تُنافي علة ما منع**. فالدَّيْن مانع من وجوب الزكاة مع اكتمال النصاب وحلول الحول، وكذلك القتل العمد العُدوان مانع من الميراث مع وجود القَرَابة التي هي سبب الإرث. فالمانع هو نقيض السبب.

مانع الحُكم

وهو كل وصف وجوديٍّ ظاهر منضبط، مقتضاه **نفي السبب مع بقاء حِكْمة السبب**، كالكفر مانع من الإرث. فلمْ يَزُلِ السبب مطلقًا بل ظل موجودًا إلا أن حالة الكفر نفت السبب في هذه الحال (وهي الكفر)، مع وجود الإرث أصلاً في غيرها. فالكافر هو الذي لا يَرِثُ وغيره يرث.

مانع السَّبب

هو **كل وصف وجودي يُخلُّ وجوده بحِكْمة السبب يقينًا**، كالدَّيْن في الزكاة، مانع من وجوبها مع اكتمال النصاب وحلول الحول. فقد انتفى معنى السبب ووجوده.

ماهيَّة

وهي منسوبة **إلى «ما هو»** جُعلت الكلمتان ككلمة واحدة. وزعم بعضُهم أنها نسبة إلى «ما» والأصل «المائية» قلبت الهمزة هاء، لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ «ما». وليس بصحيح.

وتنطلق «الماهية» **على ما به الشيء هو هو**. وهي من حيث هي هي لا موجودة، ولا معدومة، ولا كليٌّ، ولا جزئيٌّ، ولا خاص ولا عام، بمعنى أنها لا تنسب إلى هذا كله. وتُطْلَق، غالبًا، اصطلاحًا، على الأمر المتعقَّل، كالذي يُتعقل من «الإنسان» وهو «الحيوان الناطق» مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. وتُعَرَّف بأنها المأخوذة في جواب «ما هو».

الماهية الاعتبارية

وهي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبِر ما دام معتبرًا، وهي **ما يجاب به عن السؤال بـ«ما هو»** كما أن **«الكمِّيَّة»** ما به يجاب عن السؤال **بـ«كَمْ»**.

الماهية بشرطِ شيء

مصطلح دخل من علم المنطق إلى الأصول. ويُستعمل باعتبار **قياس الماهية إلى ما هو خارج عن ذاتها**، ويعني أن تعتَبَر الماهية مشروطةً بذلك الأمر الخارج، كما إذا كان يجب عِتْق الرقبة المؤمنة، أي: بشرط كونها مؤمنة.

الماهية بشرط لا

ويقال لها: «**بشرط لا شيء**» وهي كذلك تستعمَلُ باعتبار قياسها إلى ما هو

خارجٌ عن ذاتها، وتعني هذه العبارة أن تعتبَرَ الماهية مشروطةً **بعدم الأمر الخارج**، فتكون بذلك ماهية مجردة على وجه يكون كلُّ ما يُقارنها زائدًا عليها اعتبارًا. فالقصر الواجب في الصلاة على المسافر غير العاصي في سفره أي: بشرط عدم كونه عاصيًا لله في سفره. فأُخذ عدم العصيان قَيْدًا في موضوع الحكم.

الماهية الجنسيَّة

وهي التي **لا تكون في أفرادها على السَّوية**. فإن «الحيوان» يقتضي في «الإنسان» مقارَنَة «الناطق»، ولا يقتضيه في غير ذلك.

ماهية الصَّلاة

هي ما تركَّب من **الحركات والسكنات فيها**. فالصلاة مركبة من أفعالها المسنونة فيها والواجبة، وتلك الأفعال إما حركة كالهُويّ إلى الركوع والسجود، وإما سكون كالقيام والطمأنينة في الركوع والسجود.

الماهية لا بشرط

وهو تقسيم للماهية باعتبار قياسها إلى ما هو خارج عن ذاتها. والمعنى المراد هو **ألا تعتبر الماهية مشروطة** بوجود الأمر الخارج ولا بعَدَمه. وذلك كوجوب الصلاة على الإنسان باعتباره حرًّا مثلاً، فإن الحُرِّيَّة غير معتَبَرة لا بوجودها ولا بعدمها في وجوب الصلاة، لأن الإنسان بالنظر إلى الحرية في وجوب الصلاة عليه غير مشروط بالحرية ولا بعدمها. فهو لا بشرط القياس إليها. وهي تسمَّى أيضًا «الماهية اللا بشرط القِسْمي» في مقابل «اللا بشرط المُقَسِّمي»، لأنها في مقابل القسمين الآخرين: «الماهية بشرط شيء، والماهية بشرط لا».

الماهية لا بشرط مُقَسِّمي

وهي تقابل «اللا بشرط القِسْمي». وهي **الماهية المأخوذة لا بشرط التي تقسم أو تكون مقسَّمًا للاعتبارات الثلاثة**: «الماهية بشرط شيء، وبشرط لا، ولا بشرط قسمي». والمقصود بـ«لا بشرط» أي: لا بشرط شيء من هذه الاعتبارات الثلاثة، وليس الإطلاق من كل قيد وحيثية.

الماهيَّة المُهْمَلة

وهي **الماهية من حيث هي**، أي: نفس الماهية بما هي بقطع النظر عن جميع ما عداها، فيقتصر النظر على ذاتها وذاتياتها. وهذا الاصطلاح دخل إلى الأصول من أبحاث علم الكلام، أو المنطق.

الماهية النوعية

وهي التي **تكون في أفرادها على السَّوية**. فهي على هذا تقتضي في فَرْدٍ ما تقتضيه في فرد آخر، كالإنسان، فإنه يقتضي في «زيد» ما يقتضي في «عمرو» بخلاف «الماهية الجنسية».

ما يُخِلُّ بالفهم

را: تعارض ما يخل بالفهم

المُبَاح

وهو، **لغةً**، مشتقٌ من «الإباحة» وتعني «**الإظهار**» يقال: «باح بسره» إذا أظهره. و«المباح» هو المُعْلَنُ والمأذون. وفي **الاصطلاح** هو **ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع** بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بَدَل.

وتجدر الإشارة إلى أن رفع الحَرَج عن فعل الشيء وتركه ليس داخلاً في معناه. فالإباحة حكم شرعي، إذ لا يعني سكوتُ الشرع عن شيءٍ أنه مباح، بل المباح هو **ما بيّن الشرع حكمَهُ أنه مباح**.

مباحث الأصول العملية

وهو قسمٌ من أقسام الأصول الجعفرية، وهي **تبحث عن مرجع المجتهد** عند فِقْدان الدليل الاجتهادي، كالبحث عن أصل البراءة، والاحتياط، والاستصحاب، وغيرها.

مباحث الحُجَّة

وهو قسم من أقسام الأصول لدى الشيعة الجعفرية، وهي **ما يبحث فيها عن الحجّية والدليلية**، كالبحث عن حجية خبر الواحد، وحجية الظواهر، وحجية ظواهر الكتاب، وحجية السنة، والإجماع، والعقل، وما إلى ذلك.

المَبَاحث العقلية

ويعني به أصوليو الشيعة الجعفرية، **كلَّ ما يَبْحث عن لوازم الأحكام** في أنفسها، ولو لم تكن هذه الأحكام مدلولةً للفظِ، كالبحث عن الملازَمَة بين حكم الشرع وبين حكم العقل، وكالبحث عن استلزام وجوب الشيء لوجوب مقدمته، وهو ما يعرف باسم «مقدمة الواجب»، وكالبحث عن استلزام وجوب الشيء لحُرْمة ضدّه المعروف باسم «مسألة الضد»، وكالبحث عن جواز اجتماع الأمر والنهي، وغيرها.

المُباحَثَة

را: الجَدَل

المَبَادئ

جمع «مَبْدأ» هو المبتدأ والمنطلق **لغةً** مقابل «**المنتهى**». وفي **الاصطلاح** هي التي **يتوقف عليها مسائل العلم**، كتحرير المباحث وتقرير المذاهب. وهي تختلف عن المسائل بأنها لا تحتاج إلى برهان، بينما تتثبت المسائل بالبرهان القاطع.

و«البحث» له **أجزاء ثلاثة** مرتَّبة بعضُها على بعض وهي: «المبادئ» و«الأواسط» و«المَقَاطع» وهي المقدِّمات التي تنتهي الأدلة والحُجَجُ إليها من الضروريات والمسلَّمات، كالدَّوْر والتسلسل.

المباشَرة

تُطْلَق في **اللغة** على إفضاء الرجل إلى المرأة بالجماع. وفي **الاصطلاح** على كون **الحركة بدون توسُّط فعل آخر**، كحركة اليد. ويتسع فيها أكثر من ذلك فتنطلق على كل ما لا توسط فيه حتى الأفكار.

المَبْحَث

وهو الذي **تتوجَّه فيه المناظَرَة بنفي أو إثبات**.

المُبْدَعات

وهي **ما لا تكون مسبوقة بمادة أو مُدَّة**. والمراد بـ«المادة» إما الجسم أو حدُّه أو جزؤه.

المبيَّن

يطلق المبين ويراد به **أحد أمرين**:

الأول: هو ما كان من الخطاب المبتَدَأ المستغني بنفسه عن بيان.

الثاني: هو ما كان محتاجًا إلى البيان وقد وَرَدَ عليه بيانُهُ، وذلك مثل اللفظ المُجْمَل إذا بين المراد منه، والعام بعد التخصيص، والمُطْلَق بعد التقييد، والفعلِ إذا اقْتَرَن به ما يدل على الوجه الذي قُصِدَ منه، إلى غير ذلك.

المتخالِفان

وهو اصطلاحٌ في الأصل من علم الكلام. ويُعَرَّف بأنه **المتغايران** من حيث هما متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محلٍّ واحد إذا كانا من الصفات مثل «الإنسان» و«الفرس» بما هما إنسان وفرس لا بما هما مشتركان في الحيوانية، وكذلك «الماء والهواء» و«النار والتراب» و«الشمس والقمر» و«السماء والأرض» و«السواد والحلاوة» و«الطُول والرِّقَّة».

والتخالف قد يكون **في الشخص**، نحو: «محمد وجعفر» وإن كانا مشتركين نوعًا في الإنسانية، ولكنْ لم يُلْحَظ هذا الاشتراك؛ وقد يكون **في النوع**، نحو: «الإنسان والفرس» وإن اشتركا في الجنس الذي هو الحيوان، ولم يُلْحَظ؛ وقد يكون في الجنس، نحو: «القطن والثلج» المشترِكين في وصف الأبيض إلا أنه لم يلحظ هذا الاشتراك في الوصف العارض.

وقد **يُطْلَق التخالف على ما يقابل «التماثل»** فيشمل «التقابل» فيقال للمتخالفين على هذا الاصطلاح: «متخالفان».

المُتَشابه

وهو «مَتفاعِلٌ» من «الشِّبْه» و«الشَّبَه» و«الشبيه» وهو ما بينه وبين غيره أمر مشترك، فيشتبه ويلتبس به.

وفي الاصطلاح هو مقابل لـ«المُحْكَم»، وأجود ما قيل في تعريفه: «**إنه ما يحتمل أكثر من معنى، إما بجهة التساوي، وإما بغير جهة التساوي**». فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية 228]

فلفظ «القروء» يحتمل أن المراد به الحيض أو الطهر؛ وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 237] فإن الذي بيده عقدة النكاح يتردد بين الزوج أو الوليّ؛ وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النِّساء: الآية 43] يتردد بين اللَّمس والوَطْء. وأما ما يَرِد على غير جهة التساوي فكقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 27] و﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: الآية 29] و﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: الآية 71] و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 15] و﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عِمرَان: الآية 54] و﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزُّمَر: الآية 67] ونحوه، فهو يحتمل عِدَّة معانٍ بحَسَب فهم اللغة العربية من حيث أساليبها، ومن حيث المعاني الشرعية. وإنما سمي متشابهًا لاشتباه معناه على السامع. وليس الذي لا يُفْهم معناه، إذ لا يوجَد في القرآن شيء لا يفهم معناه، لأنه لو وُجد فإنه يُخْرج القرآن عن كونه بيانًا للناس. وحروف المعجم التي في أوائل السور لها معنًى، لأنها أسماء للسور معرِّفة لها، فيقال: سورة ألم البقرة، وسورة ألم آل عمران، وسورة حم فُصِّلت إلى آخره.

المتعقَّل

عبارة تُطْلَق على **كل ما يُتصوَّر في الذهن** سواء أكان وجوده في الخارج أو كان ثبوته في ذهن الإنسان بالاستناد إلى الخارج أو كان غير موجود في الخارج؛ وسواء أكان متمايزًا عن الأغيار، أو كانت له لوازم، أو استُنْبط من اللفظ، أو كان مَحَلًا للحوادث.

المتعلَّق

كلمة تستخدم في مجالات أصولية وغيرها. **وتعني النِّسْبة الواقعة بين طَرَفين في الذهن**، سواءٌ أكان الطرفان متلازمَيْن، أو مترابطين، أو غير ذلك.

المتقابلان

وهما المعيَّنان **المتنافران** اللذان لا يجتمعان في مَحَلٍ واحد من جهةٍ واحدة في زمان واحد، كالإنسان واللاإنسان، والأعمى والبصير، والأبُوَّة والبُنُوَّة، والسواد والبياض.

فبقيد «محل واحد» دخل مثل التقابل بين «السواد والبياض» مما يمكن اجتماعهما في الوجود، كبياض القِرْطاس، وسواد الحبر؛ وبقيد «جهة واحدة» دخل مِثْل التقابل بين «الأبوة والنبوة» مما يمكن اجتماعهما في مَحَلٍ واحد من جهتين، إذ قد يكون الشخص أبًا لشخص، وابنًا لآخر؛ وبقيد «زمان واحد» دخل مثل التقابل بين «الحرارة والبرودة» مما يمكن اجتماعهما في محلٍ واحد في زمانَيْن، إذ قد يكون جسم باردًا في زمان، ونفسه حارًا في زمان آخر.

وللتقابل **أقسام أربعة**: «تقابل

النقيضين» و«تقابل المَلَكة وعدمها» و«تقابل الضِّدَّين» و«تقابل المتضايفين».

المتقدِّم بالرُّتْبة

وهو **ما كان أقربَ من غيره** إلى مَبْدأ محدود لهما، وتقدمه بالرتبة هو تلك الأقربيَّة. وهما إما «طَبْعي» إن لم يكن المبدأ المحدود بحَسَب الوضع والجَعْل بل بحَسَب **الطَّبْع**، كتقدم «الجنس» على «النوع» وإما «وضعيٌّ» إن كان المبدأ بحسب الوضع والجعل، كترتب الصفوف في المسجد بالنسبة إلى المحراب، أي: كتقدم الصف الأول على الثاني، والثاني على الثالث إلى آخر الصفوف.

المتقدِّم بالزمان

وهو ما لَهُ **تقدُّمٌ زماني**، كتقدم نوح على إبراهيم عليهما السلام.

المتقدِّم بالشَّرَف

وهو **الراجح بالشرف على غيره**. وتقدمه بالشرف وهو كونه كذلك كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما.

المتقدِّم بالطبع

وهو **الشيء الذي لا يمكن أن يوجَد شيء آخر إلا وهو موجود**. وقد يمكن أن يوجد هو ولا يكونَ الشيء الآخر موجودًا، كتقدم الواحد على الاثنين، فإن الاثنين يتوقف وجودُهما على وجود الواحد، فإن الواحد، بالطَّبْع، متقدِّم على الاثنين. وينبغي أن يزاد في التعريف قيد «كونه غير مؤثِّر في المتأخِّر» ليخرج عنه «المتقدم بالعلية».

المتقدِّم بالعلية

وهي **العلة الفاعلية** الموجبة بالنسبة إلى معلولها. وتقدمها بالعلية كونه علة فاعلية، كحركة اليد فإنها متقدمة بالعلية على حركة القلم، وإن كانا معًا بحَسَب الزمان.

المتن

في **اللغة** هو **من كلِّ شيء ما صَلُب ظَهْرُهُ**، والجمع «متون، مِتَان». ومتن كل شيء: ما ظَهَرَ منه، وما ارتفع وما صلب من الأرض. و«متَّن القوس تمتينًا: شَدَّها بالعَصَب» وفي **الاصطلاح** هو **ألفاظ الحديث** التي تقوم بها معانيه.

المتواطِئ

وهو اللفظ الكلي الذي **استوى معناه في أفراده** من غير التفاوت، لا بالشِّدة، ولا بالأولوية، ولا بالأوَّلية. وهو مأخوذ من «تواطَأ فلانٌ وفلان إذا اتَّفقا». ومثاله: «الفرس» إذ كل فرد من أفراده لا يزيد على الآخر. و«الإنسان» كذلك كل فرد من أفراده لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية.

المِثْلان

وهو اصطلاح من علم الكلام. ويراد به **المشترِكان** في حقيقة واحدة بما هما مشتركان، أي: لوحظ اشتراكهما فيها.

نحو: «محمد» و«جعفر» اسمين لشخصين مشتركين في **حقيقة واحدة** هي الإنسانية، بما هما مشتركان فيها. وكذلك «الإنسان» و«الفرس» باعتبار اشتراكهما في الحيوانية.

المِثْلان المتجانسان

وهو أن يقع **الاشتراك في الجنس**. نحو: «الإنسان» و«الفرس».

المِثْلان المتساويان

وهو أن **يقع الاشتراك في الكَمِّ**، أي: المقدار.

المِثْلان المتشابهان

وهو أن **يقع الاشتراك في الكيفية والهيئة**.

المُثْمِر

اصطلاح خاص بالإمام الغزاليِّ في «المستصفى» ويريد به **الكتاب والسنة والإجماع**.

المُجادِلُ

ر: الجَدَل

المَجَاز

المجاز، **لغةً**، من «جازَ» إذا تعدَّى وقَطَع. وهو «مَفْعَل» مصدرٌ واسم مكان. **فالأول**: بمعنى «فاعل» كالمولى بمعنى «الوالي»، **والثاني**: لأنه بمعنى مَحَلِّ الجواز ويكون على هذا يكون قد سمِّي اللفظ المستعمَل في غير ما وضع له مجازًا، لأن المستعمِل له **جاز محلَّ الحقيقة إليه**، فهو يقابل الحقيقة اصطلاحًا.

وفي **الاصطلاح** يُعَرَّف بأنه «اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أولاً في اللغة لما بينهما من التعلق» كاللَّيْث المستعمَل في الرجل الشجاع. ووجود **العلاقة** أمر هام، وتكون **بين المعنى الحقيقي والمجازي**، وقد أوصلها بعضهم إلى خمس وعشرين. وقد نُقل عن جماعة إنكارُ وجوده، وهذا يحتاج إلى تدقيق قبل إلقاء الأحكام بل الخلاف اصطلاحيٌّ، واعتباريٌّ. ويَظْهَرُ أنهم أنكروا التوسع في إطلاق هذا الاصطلاح على أهل الكلام. وقد يقع المجاز في المفردات، وفي التركيب، وفي الاثنين معًا.

مَجَازُ اسم الفاعل

وهو أن **يطلَق اسم الفاعل على اسم المفعول، أو المصدر**. نحو قوله تعالى: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: الآية 6] أي: مدفوق، ومنه قولهم: «سِرٌّ كاتم» أي: مكتوم. وأما إطلاقه على المصدر فكَنَحْو قولهم: «قُمْ قائمًا، واسكتْ ساكتًا» أي: قيامًا، وسكوتًا.

مَجَاز اسم المفعول

ويعني **إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، أو على المصدر. فالأول** كقوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: الآية 45] أي: ساترًا، **والثاني** كقوله تعالى:

﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: الآية 6] والمراد: الفِتْنَة» وهو مصدر.

المَجاز الإسناديُّ

را: مجاز التركيب

المَجاز الإفراديُّ

را: مجاز المفردات

المَجاز أَوْلى من الاشتراك

وهذه القاعدة حيث **يتعارض الطَّرَفان**: «المجاز» و«الاشتراك». وأولويةُ المجاز على الاشتراك **لوجهين**: **الأول**: أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى زعم ابن جني مبالِغًا أن أكثر اللغات مجاز، والكثرة تفيد الظن في معرِض الشك، فيغلبُ الظن؛ **والثاني**: أن فيه إعمالاً للفظ دائمًا، لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه وإلا أعملناه في الحقيقة، بخلاف المشتَرك، فإنه لا بد في إعماله من القرينة.

فمثلًا لفظ «النكاح» يحتمل أن يكون مشتَركًا بين «العقد» و«الوَطْء» وأن يكون حقيقةً في أحدهما مجازًا في الآخر، فيكون المجاز أولى لِمَا تقدم ذكره.

المَجازُ أَوْلى من النقل

وهذه القاعدة **حين تعارُض الأول مع الثاني احتمالاً**، فيقدَّم الأول لأن النقل يَستلزم نسخ المعنى الأول بخلاف المجاز. فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: الآية 28] يحتمل أن يكون لفظ «نجس» مجازًا، أي: كالنجس، بمعنى قذارة معنوية، ويحتمل أن يكون منقولاً إلى الحقيقة الشرعية، أي: نجاسة شرعية. وحمله على «القذارة المعنوية» أولى من حمله على «النجاسة الشرعية» لأن المجاز أولى من النقل.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 43] فلفظ «الصلاة» لا يصلح مثالاً، لأنه لا يوجد هنا مجاز، لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينةٍ مانعة من إرادة المعنى الأصلي، ولا قرينةَ هنا، بل الصلاة مستَعْمَلة بالأقوال والأفعال المخصوصة لاستعمال الشرع لها في معنى غير ما وُضعتْ له من غير أن تلاحَظ القرينة ثم استعمال العرب لها في هذا المعنى، وبناءً على هذا الاستعمال نُقلت للمعنى الثاني.

مَجازُ التركيب

وهو أن **يكون المجاز إسنادًا مركبًا**، نحو قول الشاعر:

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ
كَرُّ الغَدَاة ومَرُّ العشيِّ

فالإشابة، والإفناء، والكَرُّ، حاصله حقيقةٌ، لكنَّ إسنادهما، أي: «الإشابة والإفناء» إلى «كر الغداة، ومر العشي» إسنادُ مَنْ قام بهما، فهو مجاز، لأن الفاعل حقيقةً هو الله. وهذا الإسناد مركَّب.

مَجَاز المصدر

وهو أن **يُطْلَق المصدر على اسم الفاعل، أو اسم المفعول**. نحو: «رجل صَوْمٌ وعَدْل» أي: صائم وعادل، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: الآية 255] أي: معلومه، وقوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمَان: الآية 11] أي: مخلوقه.

مَجَاز المفردات

وهو أن يقعَ المجازُ **في الإسناد إلى مفردة**، نحو قولك: «رأيت أسدًا» وأنت تعني الرجل الشجاع. فهو لفظ مستعْمَل في غير ما وُضع له.

المجانَسَة

را: الاتحاد

مجتهد المَذْهب

وهو من مراتب المجتهد. ويراد به المجتهد **الذي يَتْبع إمامه في الأصول التي وضعها الإمام**، وبموجب طريقته وتطبيقاتها في اجتهاده فيجتهد على أساسها في استنباط الأحكام للمسائل في الحوادث الجارية. فهو **يسير ضِمْن خط إمامه في** المذهب في عدم الشذوذ عن طريقة اجتهاد هذا الإمام. مثلاً ابن قدامة والنووي كلاهما مجتهد في المذهب الحنبلي والشافعي.

مجتهد المسألة

وهو الذي يتمكن من **النظر الصحيح في مسألة من المسائل**، ويعطي الحكم الشرعي فيها، بعد معرفته بالمعلومات الشرعية واللغوية اللازمة لاستنباط الحكم في مسألة أو بضع مسائل. وهو مقلِّد في غير ما اجتهد فيه من المسائل. وهذا متوفِّر لكل إنسان وفي مُكْنة أيِّ ممن أحاط بمسألة وشروطها.

المجتهد المُطْلق

وهو من مراتب المجتهدين. ويطلَق عليه «**المستقِلُّ**» وكذلك «**المستقل المطلق**». وهو **الذي لديه إمكانية في الاجتهاد واسعة** بحيث يكون بموجبها قادرًا على البحث، والاستنباط، ووضع الأصول، وتفريع الفروع من قواعد المسائل الفقهية التي تخصُّ الشريعةَ إجمالاً، ثم تكون لديه طريقة معيَّنة في فهم النصوص وتتبع المعاني فيها، مما يجعله صاحب مَذْهب، كأبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومحمد بن إدريسَ الشافعيِّ، وأحمد بن حنبل، ومالك بن أنس، وجعفر الصادق، وداود الظاهري وغيرهم رحمهم الله أجمعين ورضي عنهم.

ولا يُشْترط فيه أن يكون عالمًا بكل حُكْم، فليس هذا في مُكْنَة بَشَر. وقد شُدِّد في أمر هذا النوع من المجتهدين، مع قيود كثيرة لدى العلماء، مما أحدث هيبة في

العصور الأخيرة من التقحم في هذا المعترك. وأُقفل على يد «القفّال» فكان طامّة كبرى على الحركة الفكرية، ووباء في التقاعس عن محاربة الأفكار الغريبة، وكله مع ركامات من الأفكار الدخيلة مما زاد الطين بِلّة.

المُجَرَّبات

را: التجربيات

المُجَرَّد

وهو بموجب اصطلاح الحكماء **ما لا يكون مَحَلًا لجوهر**، ولا حالاً في جوهر آخر، ولا مركّبًا منهما.

المَجَلَّة

هي **الصحيفة** يكون فيها الحكم.

المُجْمَل

اختلف أهل الأصول في «المجمل» اختلافًا شديدًا في هذا اللفظ، وفي مدلوله. وهنا نحاول أن نبيِّن الصواب فيه. فنقول: «المجمل هو اللفظ الذي لا يُفهم منه عند الإطلاق شيء معيَّن، بل يُفهم منه أكثر من أمر، ولا مَزِيَّة لأمر على آخر»، أو هو ما لا تتضح دلالته، والمراد: **ما لَهُ دلالة، وهي غير واضحة**. وقد يكون ذلك في لفظ مُفْرَد مشتَرك، إما **بين مختلفَيْن** مثل: «العين» لـ«الذهب، والشمس» وكلمة «المختار» للفاعل والمفعول؛ أو **بين ضدين** كالقُرْء، للطهر والحَيْض.

وقد يكون في لفظ مركَّب، كقوله تعالى: ﴿**أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ**﴾ [البَقَرَة: الآية 237] فإن هذه متردِّدة بين (الزوج، والوليّ)، وقد يكون بسبب **التردُّد في عَوْد الضمير** إلى ما تقدمه، كقولك: «كلُّ ما عَلِمَهُ الفقيهُ فهو كما عَلِمه» فإن «هو» متردِّد بين العَوْد إلى الفقيه، وبين **العَوْد إلى معلوم الفقيه**.

وقد يكون ذلك بسبب إخراج اللفظ في عُرف الشرع عما وضع له في اللغة، عند القائلين بذلك، قبل بيانه لنا، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعَام: الآية 72] و﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 43] و﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ**﴾ [آل عِمرَان: الآية 97] فهو **مُجْمَل** لعدم إشعار اللفظ بما هو المراد منه بعينه من الأفعال المخصوصة، لأنه مجمل بالنسبة إلى الوجوب.

والمراد من عدم وضوح دلالة اللفظ هو عدم وضوحها بحَسَب دلالة اللغة عليها، إما **بالوضع**، وإما **بالشرع**، وإما **بالعُرْف**. فاللفظ الذي لا يُفْهم منه عند الإطلاق شيءٌ معيَّن، بل يُفهم أكثرُ من أمر، ولا مَزِيّة لأمر على آخر، إنما هو بالنِّسبة لدلالة العربية، بالوضع، أو الشرع، أو العرف.

أما ما يُفهم منه شيء معيَّنٌ بالأوضاع الثلاثة المذكورة فلا يُعَدُّ من المجمل، أي: ما تتضح دلالته بحسب الأوضاع

الثلاثة. وعليه فإن التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: الآية 3] فليس فيه إجمال. فإنَّ كل مَنْ مارس ألفاظ العرب، واطَّلع على عرف أهل اللغة لا يتبادر إلى فهمه عند قول القائل لغيره: «حرِّمتُ عليك الطعام والشراب، والنساء» سوى تحريم الأكل والشرب من الطعام والشراب، وتحريم وطء النساء.

والأصل في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون **حقيقة، إما بالوضع، وإما بعرف الاستعمال**. والمراد فهم المطَّلع على اللغة الممارس لألفاظ العرب، وعليه فلفظة «حرمت» دالة على معيَّن.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المَائدة: الآية 6] لا إجمال فيه، فالباء هي للإلصاق، ولا يقتضي منه وجوبُ مسح جميع الرأس، فإن قول القائل: «به بَرَصٌ، أو به داءٌ» لا يستوجب شمول البرص جميعَ جمسه، أو الداء، وكذلك «امسحْ برأسك» لا يستوجب المسح لجميع الرأس. واستعمال العرب جارٍ باقتضاء إلصاق المسح فقط، بغض النظر عن الكل والبعض. ولهذا فإذا قال القائل لغيره: «امسحْ يدَكَ بالمنديل» لا يَفهم منه أحدٌ من أهل اللغة أنه وجب عليه إلصاق يده بجميع المنديل، بل بالمنديل، إن شاء بكله، وإن شاء ببعضه.

وكذلك لا إجمال في قوله عليه السلام: «لا صلاةَ إلا بطَهُورٍ» و«لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتاب» و«لا صيامَ لِمَنْ لم يُبَيِّت الصيامَ من الليل» وأمثالها، ذلك لأن هذا كله من دلالة الاقتضاء. فالدلالة واضحة بحَسَب وضع اللغة، فهي من دلالة الألفاظ، لغة، بالوضع، فلا إجمال.

وكذلك آية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية 38] لا إجمال فيها. فلفظ (اليدِ) لها دلالة معيَّنة في اللغة، و(القطع) كذلك. فاليد تُطْلق على جملتها إلى المَنْكِب، ويطلق عليها إلى المِرْفَق، وعليها إلى الكوع، ولكن لفظ (القطع) متعيِّن بأنه إبانة الشيء عما كان متصلاً به، فإذا أضيف إلى (اليَدِ) وجب حملُهُ على قطعها من الكوع، فهو الذي يجري فصله عن اليد بجملتها. فكلمةُ (القَطْع) عيَّنت المعنى المراد، فلا يكون من قبيل الإجمال.

والخلاصة أن **كل ما اتضحت دلالته** بإحدى دلالات اللغة، وضعًا أو عُرْفًا ، أو **شرعًا، لا يُعَدُّ من المُجْمل، فيُحْمَل** على المَجَاز، أو يُفْهم من قرينة، أو يؤخذ من دلالة اللفظ، أو من دلالة المعنى، أو غير ذلك. وما دام يمكن هذا في كل لفظ فإنه يُنْفى عنه الإجمالُ، ويُحْصَرُ مدلول «المُجْمَل» باللفظ الذي له دلالة، ولكن دلالته غيرُ واضحة، مثل: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 43] فهو يحتاج إلى بيان. (را: الإجمال).

مجهول الحال

وهو كل من كانت **عدالته مجهولةً في الباطن، ومعروفةً في الظاهر**، ويقال له: «المستور». وهو ممن يُحْتج بروايته.

مجهول العدالة

وهو اصطلاح حديثيٌّ، يراد به أن **الراوي لا تُعْرف عدالته ظاهرًا ولا باطنًا**، أو لا في السِّر ولا في العلانية. وهو ممن **لا يُعْتَدُّ بروايته**، فهي غير مقبولة.

مجهول العَيْن

وهو في اصطلاح المحدِّثين كلُّ مَنْ **لم تَعرِفْه العلماءُ**، ومَنْ لم يُعْرَف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد. وترتفع الجهالة عن الراوي بمعرفة العلماء له، أو برواية المعدِّلين عنه، وتكفي رواية واحد كما يكفي تعديل واحد. فقد روى البخاري لمراد الأَسْلَمِيِّ، ولم يروِ عنه سوى قيس ابن أبي حازم، وروى مسلم لربيعة بن كعب، ولم يرو عنه سوى أبي سلمة بن عبد الرحمن. وذلك مصيرٌ منهما إلى ارتفاع الجهالة برواية واحد.

المُجَوَّد

وهو اصطلاح حديثيٌّ يُطْلَق على **الصحيح**.

المُحَالُ

وهو ما **يمتنع وجودُهُ في الخارج**. وهو على **ضربَيْن**: مُحَالٌ لنفسه أو لذاته، كالجمع بين الضدين، «السواد والبياض، والقيام والقعود» ونحوه؛ ومحال لغيره نحو إيمان من علم الله سبحانه أنه لا يؤمن، كفرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفَّار. فهؤلاء إيمانهم ممتنِعٌ لا لذاته بل لغيره، أي: لا لكونه إيمانًا، إذ لو امتنع لكونه كذلك لما وُجد الإيمان من أحد، وإنما امتنع لغيره، أي: لعلة خارجة عنه، وهو علم الله سبحانه بأنهم كذلك. وهو بخلاف الجمع بين الضِّدَّيْنِ، فهو محال لذاته أو لنفسه، أي: لكونه جمعًا بين الضدين. فعلة امتناعه ذاته، لا أَمْرٌ خارج عنه.

المُحَال لذاته

را: المحال

المُحَال لغيره

را: المحال

المُحَال لنفسه

را: المحال

المُحَاوَرَة

را: الجدل

المُحْدَث بالذات

وهو الذي **يكون وجودُهُ من غيره**. ويقابله «القديم بالذات». و«المحدث بالذات» أخصُّ من «المُحْدَث بالزمان». وهو «الحادث».

المُحْدَث بالزمان

وهو الذي **سبق عدمُهُ وجودَهُ** سَبْقًا زمانيًا. ويقال له: «الحادث بالزمان» وهو أعمٌّ من «المُحْدَث بالذات». ويقابله «القديم بالزمان».

المُحدِّثُ

وهو **مَنْ مهر في الحديث** رواية ودرايةً، ومَيَّز سقيمه من صحيحه، وعَرَف علومه واصطلاحاتِ أهله، والمؤتلف والمختلِفَ من رواته، وضَبَط ذلك من أئمة هذا العلم، كما عَرَف ألفاظ الحديث وغير ذلك، بحيث يصلح لتدريسه وإفادته. وهو أعلى مرتبةً من «المُسْنِد».

المحسوسات

را: المشاهَدات

المُحَصِّلة

وهي القضيةُ التي **لا يكون حرف السَّلْب جزء الشيء من الموضوع والمحمول**، سواء كانت موجبة أو سالبة، كقولنا: «زيدٌ كاتب أو ليس بكاتبٍ».

المحصول

عنوان كتاب للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي **الشافعي**، المتوفَّى سنة ست وست مئة. وهو كتاب ضخم في ستة أجزاء، وأسلوبه على أسلوب المتكلمين، جَمَعَ في الكتاب ولَخَّص كتبًا ثلاثة: «المعتمَد» و«البرهان» و«المستصفى».

المَحْضَرُ

وهو الذي **كَتَبَهُ القاضي فيه دعوى الخصمين مفصَّلًا**، ولم يَحْكُمْ بما ثبت عنده بل كَتَبه للتذكر.

المحظور

را: الحرام

المُحْكَمُ

في **اللغة**: «مُفْعَل» من: «أَحْكَمتُ الشيءُ أُحكِمُهُ إحكامًا، فهو «مُحْكَمٌ» وذلك إذا أتقنتَهُ، فكان على غاية ما ينبغي من الحكمة، ومنه «بناءٌ مُحْكَم» أي: **ثابت مُتْقَنٌ**، يَبْعُد انهدامُهُ.

وأظهرُ ما يقال في معناه في **الاصطلاح** أنه «**ما ظَهَرَ معناه**، وانكشف كشفًا يرفع الاحتمال». فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: الآية 275] وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية 38] وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: الآية 179] كلها من هذا الباب.

المحكوم عليه

وهو الشخص الذي **تعلَّق خطاب الشارع بفعله**، ويُدْعى لدى العلماء «المُكلَّف».

المحكوم فيه

وهو **ما تعلَّق به طلب الشارع**.

مَحَلُّ النِّزاع

وهو اصطلاح أصوليٌّ يَرِدُ في الكتب بعامة، كما يَرِد في كتب الفقهاء كذلك ويراد به **الحكم المُفتَى به في المسألة المختلَف فيها**، فهو المتكلَّم فيه من الجانبين بين الخصمين. ويجعلونه كالمقارِن لـ«الفَرْض» و«التقدير».

المحمودات

را: التأديبيات الصلاحية

المحمول بالضميمة

را: الذاتي

المُخْتَرَعات الشرعية

وهي **الموضوعات المتعلقة بالتكاليف**، كالطهارة والصوم والصلاة.

مُخْتلِفُ الحديث

وهو ما وَرَدَ عن الرسول عليه الصلاة والسلام من **روايات فيها تعارُض** فيما بينها **أو تضادٌّ**. **فأما** التعارض فلا يكون على وجه التناقض الكلي بل يكون مع **إمكان الجمع بينهما**. فمثلاً، الأحاديث الواردة في ذم الذين يَشهدون قبل أن يُسْتَشْهدوا وتارة بمدحهم. والتدقيق في الروايات الواردة يكشف أن ثمة موضوعين مستقلين. فأما الذم فهو في موضوع الحقوق التي بين العباد التي تحتاج إلى دعوة من مُدَّعٍ أمام قاضٍ فيُذَمُّ مَنْ يشهدُ قبل أن يُسْتَشْهَدَ؛ وأما طائفة الأحاديث التي تَمْدَحُ فهي في موضوع حقوق الله فيُنْدَب لمن يشهد أن يفعل ذلك قبل أن يُسْتَشهد.

وأما التضادُّ فعلى **وجهين**: **الأول**: أن يكون ثَبَتَ نَسْخُ أحدهما للآخر بدليل. **والثاني**: ألاَّ يكون هناك دليل على النسخ فيلجأ، حينئذٍ، إلى الترجيحات وهي كثيرة عند العلماء، ومختلَفٌ في ثبوت بعضها بحَسَب طريقة اجتهاد المجتهد وما أداه إليه الفهم.

المُخَصِّص

وهو لفظ اصطلاحيٌّ في أصول الفقه. ويُطْلَق على الحقيقة والمراد به **المتكلِّم بالخاص** وهو الله تعالى ورسوله إذا صدر ذلك عنهما، ووجد منهما؛ وعلى سبيل المَجَاز ويراد به ذلك **الكلام الخاص** المبيِّن للمراد بالعام. فالله هو المخصِّص بالحقيقة لنكاح الكتابيات من عموم نكاح المُشْرِكات، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: الآية 5] يسمَّى مخصِّصًا بعُرْف الاستعمال مَجَازًا. وذلك لأن التخصيص فِعْلٌ، والمخصِّص اسم فاعل، والفعل أو الحَدَث إنما صدوره عن فاعل حقيقي. أما إسناده إلى الكلام ونحوه، مما ليس بفاعل حقيقي فهو مَجَاز. فالمخصِّصات هي الأدلة أو أدلة التخصيص.

را: أدلة التخصيص

المخصِّص اللُّبِّي

نسبة إلى «اللُّبّ» جمعه «ألباب».

وهو اصطلاحٌ لدى الإمامية، وهو يقابل «المخصِّص اللفظي». فكل **ما كان ليس من نوع الألفاظ، وكان دليلاً**، كالإجماع ودليل العقل فهو مخصص لُبِّي.

المُخَيَّلات

وهي **قضايا ليس من شأنها أنْ توجِب تصديقًا، إلا أنها توقع في النفس تخييلات** تؤدي إلى انفعالات نفسية من انبساط في النفس أو انقباض، ومن استهانة بالأمر الخطير أو تهويل أو تعظيم للشيء اليسير، ومن سرور وانشراح أو حزن وتألم، ومن شجاعة وإقدام أو جبن وإحجام.

وتأثير هذه القضايا في النفس ناجمٌ من تصوير المعنى بالتعبير **تصويرًا خياليًا خلابًا** وإن كان لا واقع له، وذلك باستخدام صنوف التشبيهات والمجازات وألوان البديع والمُحَسِّنات اللفظية أو باختيار الألفاظ أو بالوزن والقافية والتسجيع، وكذلك بمضاعفة الآثار بالصوت الحَسَن المؤدي للإيقاعات الظاهرة والخفية. كل ذلك يساعد في التأثير حتى لو علم كذب القضية.

المَدَار

را: الدوران

المَدْح

را: المُنَافَرات

المُدْرَكات العقلية غير المستقلة

وهو اصطلاح إماميٌّ أصوليٌّ. ويطلقون عليه، أيضًا: «غير المستقلات العقلية». وهو تقسيم لـ«المدركات العقلية». ويراد بها التي **يَعْتمد الإدراك فيها على بيان من الشارع**، كإدراكه وجوبَ المقدمة عند الشارع بعد اطلاعه على وجوب ذِيْها لديه، أو إدراكه نهيَ الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده، إلى أمثلة مما ذكروا أكثرها موضع نقاش.

المُدْرَكات العقلية المستقلة

ووهي **ما تَفَرّد العقل بإدراكه لها دون توسط بيان شرعي**. ومَثَّلوا لهذا القسم بإدراك العقل الحسن والقبح المستلزم لإدراك حكم الشارع بهما.

المدلول

ويراد به عند أهل الأصول إما **الصورة الذهنية**، واما **الواقع الخارجي نفسه**. فالصورة الذهنية هي **المعنى**، والواقع الخارجي إما أن يكون **لفظًا**، وإما أن يكون **شيئًا**.

المَدَنيُّ

اصطلاح قرآني يقابل «المكيّ» ويُطْلَق **بثلاثة معانٍ** عند العلماء:

الأول: ما نَزَل من القرآن في المدينة. ويدخل في المدينة ضواحيها كالمُنْزَل على الرسول عليه السلام في بدر

وأُحُد. وهو تقسيم يتعلق بمكان النزول. وهو غير دقيق لأنه لا يشمل بهذا ما نَزَل بغير مكة والمدينة وضواحيهما باعتبار المعنى المقابل له في «المكي».

الثاني: وهو ما وَقَع خطابًا لأهل المدينة. وقد ذكر أن صيغة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية 104] هي مَدَنية. وهو كذلك غير مطَّرد ولا دقيق، بل جاءت هذه الصيغة في سورة الحج علمًا بأنها مكية.

الثالث: وهو المشهور الذي عليه أكثر العلماء أنه ما نَزَلَ بعد الهجرة النبوية وإن كان نزوله بمكة.

مذهب الصحابي

المذهب، **لغةً**، هو **الطريق**. وفي اصطلاح الأصوليين هو الطريق الذي يسلكه المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

ويُطْلَق على **مجموع الأحكام التي يستنبطها المجتهد**، كمذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة وغيرهم.

ومعنى **«مذهب الصحابي»**: **مجموع الأحكام التي استنبطها الصحابي فأفتى بها وقضى بها**. وقد عُني بعض الرواة من التابعين وتابعي التابعين بروايتها وتدوينها، حتى لقد كان بعضهم يدوِّنها مع سُنَن الرسول عليه السلام.

واختلف العلماء في الأخذ بمذهب الصحابي حُجَّةً على أقوال وتفاصيل. فقد أخذ الجمهور ما لا نصَّ فيه من الشرعيات التي لا تُدْرَك عقلاً، وأخذوا بقول الصحابي الذي حصل عليه الاتِّفاق، وكذلك الذي لم يُعْرَف له مخالف وذلك من قبيل الإجماع. واختلف في الرأي والاجتهاد من الصحابي.

المِرَاء

وهو مصدرٌ بكسر الميم. والمقصود منه **الطَّعْن** في كلام الغير لإظهار خَلَل فيه من غير أن يرتبط به غَرَضٌ سوى تحقير الغير.

مَراتِب التجريح

وهي اصطلاح يتعلَّق **بمنزلة الألفاظ التي وضعها علماءُ الرجال** من علم الحديث وذلك لتجريح الرجال الرواة، ولها **مراتب**:

الأولى: وهي بكل لفظ يدل على المبالغة في الجَرْح، نحو: «أكذبُ الناس، رُكْنُ الكذب».

الثانية: وهي بألفاظ بالجرح بالكذب أو بالوضع، وتدل على المبالغة لكنها دون السابقة من مثل: «كذَّاب، وضَّاع».

الثالثة: ما يدل على تُهَمَةِ الكذب أو الوضع ونحوه: «متَّهم بالكذب، أو بالوضع، أو يسرق الحديث» ويلحق بها ما يدل على كونه متروكًا، نحو: «هالكٌ، متروك».

الرابعة: وهي بألفاظ تدل على الضَّعْف الشديد. نحو: «رُدَّ حديثه، طُرِح حديثه، ضعيف جدًّا، ليس بشيء، لا يكتب حديثه».

الخامسة: وهي ما يدل على اضطرابه في الحديث إلى ضعفه: «مضطرِبُ الحديث، لا يُحْتَجُ به، ضعَّفوه، ضعيف، له مناكير».

السادسة: بوصف يدل على ضعفه، مع قُرْبٍ من التعديل. نحو: «ليس بذاك، فيه مقال ليس بحُجَّةٍ، غيرُهُ أَوْثَقُ منه».

مراتب التعديل

وهي تعني مراتب **الألفاظ المستعملة في تاريخ الرجال** من علم الحديث، لتعديل الراوي للحديث وهي على **مراتب**:

الأولى: تكون بِصِيغ تدل على المبالغة في التعديل كصيغة «أَفْعَل» للتفضيل. نحو: «أوثَقُ الناس، أضبط الناس» وغيرها مثل: «ليس له نظير».

الثانية: نحو قولهم: «فلانٌ لا يُسْأل عنه» أو «لا يسأل عن مثله» ونحوها.

الثالثة: تكون بما تأكّد توثيقه بصفة من الصفات الدالة على العدالة والتوثيق، سواء أكان ذلك باللفظ أو بالمعنى، نحو: «ثقةٌ ثِقَةٌ، ثِقَةٌ مأمونٌ، ثقة حافظ».

الرابعة: تكون بما يدل على العدالة بلفظ يُشْعر بالضبط. نحو: «ثَبْتٌ، مُتْقِنٌ، حُجَّة، إمام، عَدْلٌ حافظ، عَدْل ضابط..» وهكذا.

الخامسة: تكون بكل ما يدل على التعديل والتوثيق بما لا يُشْعر بالضبط والإتقان. نحو: «صدوق، مأمون، لا بأس به» ويَلْحق بها كلُّ ما يدل على صدق الراوي وعدم ضبطه. وهي مرتبة كالرابعة إلا أنها بعدها. نحو: «مَحَلُّه الصدق، وصالح الحديث». وبعضهم ألحق هذين اللفظين بالسادسة.

السادسة: تكون بكل ما يُشْعِرْ بقُرْبه من التجريح، كقَرْنِ صفة المرتبة السابقة بالمشيئة. نحو: «شيخ، ليس ببعيد من الصواب، صويلح، صدوق إن شاء الله».

مراتب الجَرْح

را: مراتب التجريح.

مراتِبُ لفظ الصَّحابيِّ

وهو اصطلاح يراد به **الألفاظ التي يذكرها الراوي من الصحابة**، وتوزيع هذه الألفاظ بحَسَب الأقوى فالأقل قوة على مراتب أو منازل. **فأقوى** هذه المراتب أن يقول: «حَدَّثني، أخبرني، أنبأني، شافَهَني»، **والثانية**: «قال رسول الله» **والثالثة**: «أمر رسول الله ﷺ بكذا، ونهى عن كذا» **والرابعة**: «أُمرنا، أو نُهينا» **والخامسة**: «كنا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا على عهد رسول الله» ونحو هذه الألفاظ.

المُرَاد

كل ما يراد فهو مُرادٌ. غير أن علماء الأصول يستخدمونها في مجال ما يراد من معنى في اعتقاد صاحب مَذْهب. فمثلاً، المراد في اعتقاد الحنبلي والحنفي أن الله تعالى أراد بلفظ «القُرْء» الحَيْض، والمالكي والشافعي أن الله أراد بهذا اللفظ الطُّهْر.

المُرْجِئة

وهم جماعة **من المتكلمين** يَرَوْنَ أنه لا يَضُرُّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعةٌ. **والإيمان** عندهم هو **العِلْم بمجرده دون العمل**.

وليس من الإرجاء ما يُنسَب إلى بعض العلماء من أنهم يُفَوِّضون أمر فلان إلى الله.

المرجِّح الجِهَتيُّ

وهو ما يكون **متعلِّقًا بجهة الصدور** لدى الإمامية. فإن صدور الخبر - المعلوم الصدور حقيقةً أو تعبدًا - قد يكون لجهة الحكم الواقعي، وقد يكون لبيان خلافه لتَقِيَّةٍ أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع. وذلك مثلما إذا كان الخَبَر مخالفًا للعامة، فإنه يرجَّح في مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره كان لبيان الحكم الواقعي، لأنه لا يُحْتمل فيه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر.

المرجِّح الصُّدُوريُّ

اصطلاحُ لدى الإمامية يعني أن المرجِّح يجعل **صدور أَحَدِ الخبرين أقربَ من صدور الآخر**. وذلك مثل موافقة المشهور وصفات الراوي.

المرجِّحُ المضمونيُّ

وهو لدى الإمامية ما **يكون مرجِّحًا للمضمون**. وذلك مثل موافقة الكتاب والسنة، إذ يكون مضمون الخبر الموافق **أَقْرَبَ إلى الواقع في النظر**.

المركَّب

وهو مرادف **للمؤلَّف، لترادف التركيب والتأليف**. ويقابل «المُفْرد» وهو عند النحاة في اصطلاحاتهم ما كان أكثر من كلمة، فيشمل التركيب المَزْجي، نحو: «بعلبك، سيبويه، خَمْسَةَ عَشَرَ»، ويشمل المضاف ولو كان عَلَمًا مثل: «عبد الله».

وعند الأصوليين والمناطقة يُعَرَّف بأنه ما دل جزؤه على جزء معناه الذي وُضع له، فيشمل الإسناديَّ، نحو: «قام زيد» والإضافي، نحو: «غلام زيد» والتقييدي، نحو: «لزيد العلم».

و«يضرب» هي مُفْرَد على مذهب النحاة، ومركَّب على مذهب أهل الأصول والمنطق، لأن اليَاءَ منه تدل على جزء معناه، وهو المضارَعَة.

المركَّب الاعتباريُّ

وهو **ما لَهُ وجوداتٌ حقيقية**، وإنما تركيبه ووَحْدَتُهُ اعتباريٌّ.

المركَّب بحَسَب الحقيقة

ويقال له أيضًا: **«المركب الحقيقيُّ»**، ويقابله «البَساطة بحَسَب الحقيقة». وهو ما لَهُ نظام واحد ووجودٌ واحد مع التركيب، كالمادة والصورة. وبعبارة أخرى: هو ما **يَنْحَلُّ بنظر العقل** وتعمُّله ولو إلى الجنس والفصل.

فمثلًا: «الإنسان» يقال على الحيوان الناطق. وهذا الاعتبار هو بنظر العقل وتعمله. وإلا فالإنسان له نظام ووجود واحد مع التركيب.

المركَّب بحَسَب المفهوم

ويقابله «البساطة بحَسَب المفهوم». ويراد به **الذي يكون حضوره حضورًا للمتعدِّد**، نحو: «رامي الحجارة». وهو «المركب المفهومي».

المركَّب التام

وهو ما **أُريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه** ويصح السكوت عليه أي: لا يحتاج في الإفادة إلى لفظ آخر ينتظره السامع مثل احتياج المحكوم عليه إلى المحكوم به، وبالعكس، سواء أفاد إفادة جديدة كقولنا: «السماء فوقنا» أو لا. ويسمَّى من حيث اشتمالُهُ على الحكم **«قضية»** ومن حيث احتمالُهُ الصدقَ والكذب **«جزءًا»**، ومن حيث إفادةُ الحكم **«إخبارًا»** ومن حيث إنه جزء من الدليل **«مقدمة»**، ومن حيث يُطْلَب من الدليل **«مطلوبًا»** ومن حيث يحصل من الدليل **«نتيجة»** ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه **«مسألة»**. فالذات واحدة، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

المركَّب الحقيقي

را: المركب بحَسَب الحقيقة.

المركَّب غير التام

وهو **ما لا يصح السكوت عليه**. وهو إما **«تقييديٌّ»** إن كان الثاني قَيْدًا للأول نحو: «الحيوان الناطق» وإما **«غير تقييدي»** كالمركب من «اسم» و«أداة» نحو: «في الدار» أو «كلمة» و«أداة» نحو: «قد قام» من «قد قام زيدٌ».

المركَّب المفهوميُّ

را: المركب بحَسَب المفهوم.

المروءة

هي **ما يصدر عن النَّفْس من الأفعال الجميلة** المستَتْبِعة للمدح شرعًا وعقلًا.

المزجور

را: الحرام.

المَسَائل

وهي جمع «مسألة» **تُطْلَق لغةً** على **سؤال السائل**، وعلى حاجة المحتاج

يفضي بها إلى غيره. وفي **الاصطلاح** يعبَّر بها عن **المَطالب التي يُبَرْهَنُ عليها في العلم** ويكون الغَرضُ من ذلك العِلْمِ معرفتُها.

المَسَانيد

وهي **ما جُمع فيها مُسْنَد كل صحابي** على حِدَة صحيحًا أو ضعيفًا.

المُسَاهل

را: انقطاع معنى.

المساواة

وهي في عُلُوِّ الإسناد من الحديث تُطْلَق على **استواء عَدَد الإسناد** من الراوي إلى آخره مع إسناد أحد المصنِّفِين.

وذلك كأنْ يروي الراوي وهو النَّسائي، مثلاً، حديثًا يقع بينه وبين النبي عليه السلام فيه أحَدَ عَشَرَ نَفْسًا، فيقع ذلك الحديث بعينه لراوٍ آخر بإسناد آخر عن النبي عليه السلام يقع بين ذلك الراوي الآخر فيه وبين النبي أحَدَ عَشَر نفْسًا، فيساوي النَّسائيَّ من حيث العَدَدُ مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الإسناد الخاص.

ويلاحظ أن هذا في العصور المتأخرة دالٌّ على مُطْلَق العدد، إذ لا يوجَدُ في حديث بعينه، كما كان قديمًا في الرواية، بل في أحاديث كما وقع للحافظ العِراقيِّ في المساواة بينه وبين حديثٍ للنَّسائيِّ فيه عشرة أنفس، ولكن في ثلاثة أحاديث للعراقي. (را: الاتحاد).

المَسْألة

را: المسائل.

المَسْألة الأصولية

وهي، كما عَرَّفها أصوليو الإمامية: التي **تقع في طريق استنباط الحكم الكليّ**.

مسألة الجَدَل

وهي **كل قضية** كان السائل قد **أورد عينها** في حال سؤاله، أو أورد مقابلها.

المسألة الفقهية

وهي - كما عَرَّفها علماء الأصول من الإمامية - التي **يكون المستَنْتَجُ منها حكمًا جزئيًا**.

المسبوق

وهو **الذي أدرك الإمام بعد رَكْعة أو أكثر**، وهو يقرأ فيما يقضي مثل قراءة إمامه الفاتحةَ وبعضَ القرآن، لأن ما يقضي أولُ صلاته في حق الأركان.

المستثمِرُ

اصطلاحٌ خاص بالغزاليِّ في «المستصفى» ويريد به **المجتهِدَ** وما يتعلَّق به من صفات، ويقابله البحث في المقلد.

المُسْتَحَبُّ

را: النَّدْب.

المُسْتَخْرَجُ

وهو كتابٌ يَعْمَد مصنِّفُه إلى الكتاب **فيخرِّج أحاديثه لنفسه من غير طريق**

صاحب هذا الكتاب، فيجتمع معه في شيخه أو مَنْ فوقه.

وبهذا تجتمع فائدة عُلُوِّ الإسناد، أو زيادة حُسْن الحديث، وقوة في الحديث بكثرة طرقه التي ترجِّحه على غيره حين التعارض.

المستدعي

را: العلة.

المستصفى

وهو **كتاب ألفه أبو حامد الغزالي** محمد بن محمد الشافعي، حجة الإسلام المتوفى سنة خمس وخمس مئة للهجرة. وهو في أصول الفقه، وعبارته دقيقة ليس بمُطَوَّل ولا بمختصَر. والكتاب مطبوع ومصوَّر.

المستفيض

وهو الخبر المستفيض، مأخوذ من: «فاضَ الماءُ والإناءُ ونحوُهُ: إذا امتلأ، حتى تبدَّدَ الماء من حافَاته». فهو في الاصطلاح **الخَبَرُ الشائع الذائع المنتشر** بين الناس انتشارًا يبعُدُ معه الكذب عادةً. فكل ما يثبت به الموت، والنَّسَب، والمِلْك المُطْلَق، والنكاح، والوقف ومصرفه، والعِتْق، والولاء، والولاية، والعزل، والخَلْع، والطلاق هو من باب المستفيض. وهو من أخبار الآحاد التي تفيد الظن على التحقيق، فليس المستفيض متواترًا.

المُسْتَقِلُ

وهي اختصار لعبارة «الجواب المستقل بالسؤال» وهو **الذي لو وَرَدَ ابتداءً لأفاد بنفسه العموم**. ولا يُشْتَرط ورودُ سؤال قبله بل ربما يكون قد وَرَدَ عليه سبب مثل حديث شاة ميمونة.

المستقِلّات العقلية

وهو اصطلاح لدى الإمامية، يقابله «غير المستقلات العقلية» وهي من الأحكام العقلية أو من أقسام الدليل الشرعي. وتُعَرَّف بأنها **ما يستقل به العقل**. وتوضيحه أن الحكم الشرعي لا بد له من علة، وهي خصوص القياس عندهم، ولكن باصطلاح المناطقة إذ يكون **مؤلَّفًا من مقدمتَين**، فإن كانت المقدمتان عقليَّتَيْن، كحكم العقل بحُسْن شيء أو قبحه، ثم حكمه بأنَّ كل ما حَكَم به العقل حَكَمَ به الشرع على طِبْقه، فهذا هو قسمٌ من الدليل العقلي، وهو المراد هنا بالمستقلات العقلية. و«المستقلات العقلية» هي التي يُطْلَق عليها «المدركات العقلية المستقلة».

المُسْتَملي

وهو اصطلاحٌ لأهل الحديث يدل على **مَنْ يبلِّغ عن الشيخ للسامعين** ما يحدِّث به الشيخ وما يستمليه. ويستحَب للمحدِّث أن يتخذ مستمليًا. على أن الأئمة اضطروا إلى اتخاذه بعد أن ضاقت

حلقات العلم عن أهلها لكثرتهم، فكان هناك عَدَد من المستملين في المجلس الواحد، يبلِّغ كل واحد منهم صاحبه الذي يليه. وأول من اتخذ المستملين شعبةُ بن الحجَّاج. سَنَةُ وفاته هي ستون بعد المئة للهجرة.

وكان المستملي يستنصت الناس في أول المجلس بعد سماع القرآن الكريم، ويعلن ابتداء الإملاء بالبسملة، وحمد الله تعالى، والصلاة على الرسول عليه السلام، ثم يقول للشيخ: «مَنْ ذكرتَ رحمك الله، أو رضي الله عنك» ونحو هذا، فيملي المحدِّث، ويبلغ المستملي. وهذا ما عليه مجالس الإملاء.

المستور

وهو الذي **لم تَظهر عدالته ولا فسقه** فلا يكون خَبَرُهُ حُجَّة في «الحديث». فهو مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا. (را: مجهول الحال).

مُسَلَّم الثبوت

كتاب أصوليّ من كتب المتأخرين. جمع فيه **مؤلفه محب الدين بن عبد الشكور** الحنفي المتوفى سنة تسعة عشر ومئة بعد الألف بين طريقة المتكلمين والفقهاء. شَرَحَ الكتابَ عبدُ العلي بن نظام الدين الأنصاري شرحًا دقيقًا، وسماه «فواتح الرحموت».

المُسَلَّمات

وهي **قضايا يحصل التسالم بها بين شخصين أو أكثر** على التسالم أو التسليم بأنها صادقة، سواء كانت صادقة في نفس الأمر، أو كاذبة كذلك، أو مشكوكًا فيها. ويرى أهل الكلام أن استعمالها في القياس مع الطَّرَف الآخر إن كان خصمًا يراد به الإفحام. وأما إن كان مسترشدًا فذاك ليحصلَ له الاعتقاد بالحق بأقرب طريق عندما لا يكون مستعدًا لتلقي البرهان وفهمه. وهي على نحوين: «مسلَّمات عامة» و«خاصة».

المسلَّمات الخاصة

وهي تكون **إذا كان الشخص الآخر في مقام الجدل** والمخاصَمَة **فيكون التسليم بها منه**، كالقضية التي تؤخذ من اعترافات الخصم، ليبتني عليها الاستدلال في إبطال مذهبه.

المُسَلَّمات العامة

وهي التي **يحصل التسليم بها من الجمهور** فتكون من «المشهورات» أو يكون من طائفة خاصة كأهل دِين أو مِلَّة أو عِلْم خاص.

ومسلمات كل علم تُدْرس في أصول العلم المعيَّن الموضوعة له. وتكون المبادئ التي يبتني هذا العلم عليها براهينه، وإن كان يبرهَن عليها في علم آخر.

وإذا كان التسليم بها من المتعلم على سبيل المجاراة مع التشكيك بها كما في باب «المجادَلات» فتسمَّى هذه المسلمات حينئذٍ «بالمصادَرات».

المُسْنِدُ

بضم أوله وكسر ما قبل آخره. وهو **من يروي الحديث بإسناده** سواء أكان عنده علم به أو لم يكن.

المشابَهَة

را: الاتحاد.

المُشاجَرات

وهي في «صناعة الخِطابة» **ما يتعلَّق بإثبات فضيلة شيء** ما أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضروره للعموم بوجه من الوجوه على نحوٍ له عِلاقة بالمخاطبين ودَخالة فيهم، ويكون هذا الشيء غير حاصل فعلاً، ولكنه **حاصل في الماضي** فلا بد أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته ونفعه أو ما فيه من عدل وإنصاف إن كان نافعًا، أو لأجل وصول ضرره أو ما فيه من ظلم وعدوان. فمن **الجهة الأولى** تسمَّى الخطابة «**شُكْرًا**» إما أصالةً عن النفس أو نيابةً عن الغير. وأَسْمَوها كذلك لأن تقرير الخطيب يكون اعترافًا منه بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاع منهم؛ ومن **الجهة الثانية** تُدْعى الخطابة «**شِكاية**» إما عن النفس وإما عن الغير، ويسمَّى المدافِع «معتذرًا» والمعترِف به «نادمًا». وتسمَّى «المشاجَرات» أيضًا «الخِصَاميات».

المَشاعر

را: الشعور.

المُشَاكَلَة

را: الاتحاد.

المشاهَدات

وتُدْعى «**المحسوسات**». ويُرْجعها أهل الكلام إلى «البديهيات» ويُعَرِّفونها بالقضايا التي يَحْكُمُ بها العقل بواسطة الحِسّ. وهذا غير دقيق. فالعقل يحكم في كل أمر بواسطة الحس، إذ الحس مُكوِّن من مُكَوناته فمجرَّد الإحساس لا يشكل عقلاً، فهو عند الإنسان والحيوان على السواء.

فلنا أن نقول: «إن المشاهدات هي **المحسوسات التي تقع عليها الحواس** أي: التي تنقلها الحواسُّ إلى الدماغ، وبمُجَرَّد الحِسّ دون معلومات سابقة تفسر هذا الواقع لا يتحصل منه تفكير ولا عقل» فالحسيات كالحكم بأن النار تُحْرِق، وأن ثمرةً حلوةٌ، وأن الوردة لها رائحة طيبة هي من قبيل الحس ليس غير. والوجدانيات كالإحساس بأن لنا خوفًا وألمًا ولذة وجوعًا وعطشًا، كله من قبيل الحس الذي يسمى «باطنًا» ولا يَرِدُ عليه فكر ولا تفكير. (را: العقل؛ ورا: الإحساس).

المشاوَرات

وهي من «الخِطابة» **ما يتعلَّق بإثبات فضيلة شيءٍ ما** أو **رذيلته**، أو **نفعه** أو **ضرره** للعموم بوجه **من** الوجوه على نحوٍ له دَخالة

في المخاطَبين وعلاقة بهم، ويكون هذا الشيء غير حاصل فعلاً، ولكنه يحصل في المستقبل. وتكون الخطابة فيه من جهة ما فيه من نفع أو فائدة فينبغي أن يُفعل، **فتكون ترغيبًا وتشويقًا وإذنًا** في فعله؛ أو من جهةِ ما فيه من ضرر وخسارة فينبغي ألاَّ يُفْعَل، فتكون الخطابة فيه **تحذيرًا وتخويفًا ومنعًا** من فعله.

المُشْبه

وهو اصطلاح حديثيٌّ غير مشتهر، يراد به «**الحَسَنُ**» وما يقاربه، فهو بالنسبة إليه كنسبة «الجَيِّد» إلى «الصحيح».

المُشْبهات

وهي **قضايا كاذبة يعتقد بها**، لأنها تشبه «اليقينيات» أو «المشهورات» في الظاهر، فيغالط فيها المستدل غيره لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو وبين ما هو غيره، أو لقصور نفس المستدل، أو لغير ذلك.

والمشابهة إما من **ناحية لفظية**، مثل ما لو كان اللفظ مشتَرَكًا أو مَجازًا، فاشتبه الحال فيه، وإما من **ناحية معنوية**، مثل ما لو وُضِعَ ما ليس بعلة علةً ونحو ذلك.

المشتَرَك

وهو، اصطلاحًا، **اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر**، مثل: «العين» للباصرة، وللجارية، والذهب، وذات الشيء، والشمس، والبئر، والجاسوس.

المُشْتَرَك في فَرْض الكفاية

وهو **مفهوم أيِّ طائفة من طوائف المكلفين**، كإحدى الخصال في الواجب المخيَّر. غير أن الخطاب تعلق بالجميع في أول الأمر، لتعذر خطاب بعض مجهول أو معيَّن، مع تساوي الجميع فيه، فيكون ترجيحًا من غير مرجِّح. ولا جرم أنه سقط الوجوب عن الجميع بفعل إحدى الطوائف، لحصول المشترك الوافي بالمقصود، وأَثِمَ الجميع بترك جميع الطوائف له، لتعطل المشترك. فالمشترك في فرض الكفاية ببساطة **هو الواجب عليه، وهو المكلَّف**.

المشتَرَك في المخيَّر

ويعني **القَدْرَ المشتَرَك في الواجب المخيَّر**، وهو مفهوم أحد الخصال، فهو متعلِّق بالوجوب. وأما متعلَّق التخيير فهو خصوصيات الخصال من إطعام أو كسوة أو عتق مثلاً، فالواجب عليه أن يأتي بإحدى الخصال من إطعام أو كسوة أو عتق مثلاً، فالواجب عليه أن يأتي بإحدى الخصال ولا بُدَّ، وهو المشترك بين جميعها، أي: كل واحدة منها يَصْدُق عليها أنها إحدى الخصال، ولا يجوز له ترك الجميع، لئلا يَتَعَطَّلَ المشتَرَك، لأن الجميع أعمُّ من المشتَرَك، وتارك الأعم تارك للأخصّ، ومعطِّلٌ له، وله الخيار بين خصوصيات الخصال، إن شاء أَطعَم، أو كَسَا، أو أَعْتقَ. فالواجب، وهو المشتَرَك، لا

تخيير فيه، إذ لا قائل بأنه إن شاء فعل إحدى الخصال، وإن شاء ترك. والمخيَّر فيه - وهو خصوصيات الخصال - لا وجوب فيه، إذ لا قائل بأن الواجب عليه جميع الخصال على الجمع. فالمشترك في المخيَّر، بعبارةٍ مختَصَرة، **هو الواجب نفسه**، وهو إحدى الخصال.

المشتَرَك في الموسَّع

يعني «المشتركُ» **القدرَ المشتَرَك**. والموسَّع أي: **الواجب الموسع**. ويعني هذا التركيبُ مفهومَ الزمان ومُطْلَقَهُ من الوقت المقرَّر المحدود شرعًا. بمعنى أن الواجب إيقاعه فيما يَصْدُق عليه اسم زمن من أزمنة الوقت الشرعي كالوقت الذي يكون ما بين زوال الشمس إلى أن يصير ظلُّ كل شيء مِثْلَهُ في الظُّهر، فمتى أوقع الصلاة في هذا الزمان المطلق كان آتيًا بالمشترك، فَيَخْرُج عن عُهْدة الواجب أداء، وإن أخَّره حتى خرج الوقت الشرعي كان معطِّلاً للمشتَرَك عن العبادة الواجبة فيه، فيحْرُمُ عليه التأخير، ويَلْزَمُه استدراكه قضاء. فالمشترك في الموسع، ببساطة، **هو الواجب فيه، وهو الزمان**.

المشتَقّ

وله **إطلاقان**:

الأول: وهو المصطلح عند أهل العربية أن يكون لفظٌ مأخوذًا من لفظ آخر، من غير فرقٍ بين أن يكون المأخوذ والمأخوذ عنه اسمًا أو فعلاً. نحو: «ضَرَبَ» من «الضَّرْب» و«يَضْرِب» من «ضَرَبَ» و«ضارب» من «يضرب» و«ضاربان» من «ضارِب». وهذا أَوْلى أن يُدْعى «الاشتقاق البِنائيّ» كما نرى.

والثاني: باصطلاح الأصوليين أن يكون اللفظ حاكيًا عن الذات وجاريًا عليها باعتبار تَلَبُّسه بعنوان خاص يسمى ذلك العنوان «المبدأ» من غير فَرْقٍ بين أن يكون جامدًا أو مشتقًّا، كالزوج والضارب ونحوهما.

مشروط الوجوب

وهو من أقسام **«ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به»** ويعني أن يكون وجوب الشيء مشروطًا بذلك الواجب. فمثلاً وجوب صلاة معينة مشروط بوجود الطهارة وهذا القسم ليس واجبًا تحصيل الشرط فيه، بل الواجب ما أتى الدليل بوجوبه. فالطهارة ليست واجبة من حيث الخِطابُ بالصلاة، وإنما هي شرط لأداء الواجب. فالواجب في الخطاب الصلاة إنما هو الصلاة إذا وُجد الشرط.

مشروط الوقوع

وهو ما يكون وجوبه مُطْلَقًا غيرَ مشروط الوجوب، فهو **يجب أن يقع مع الواجب**، بخلاف مشروط الوجوب إذ يكون واجبًا إذا تحتم وجود الواجب. ومشروط الوقوع هو من أقسام «ما لا يتمُّ الواجب إلا به». وهو نوعان: مقدورٌ للمكلف، وغير مقدور.

المشروطة الخاصة

وهي **المشروطة العامة المقيَّدة باللا دوام الذاتي**. والمشروطة العامة هي الدالة على ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصفُ ثابتًا له، فيُحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع وإن تجرَّدَ عن الوصف ويُحتمل ألا يكون. ولأجل دفع الاحتمال وبيان أنه غير دائم الثبوت لذات الموضوع تُقَيَّد القضية باللا دوام الذاتي، فيشار به إلى قضية مُطْلَقة عامة.

فعلى هذا **تتركَّب** المشروطة الخاصة **من مشروطة عامة** صريحة، **ومطلقة عامة** مشار إليها بكلمة «لا دائمًا» نحو: «كل شجر نامٍ بالضرورة ما دام شجرًا لا دائمًا» أي: لا شيء من الشجر بنامٍ بالفعل. وسمِّيت «خاصة» لأنها أخص من «المشروطة العامة».

المشروطة العامة

من **«الموجِّهات البسائط»**. وهي من قسم الضرورية، إلّا أن ضرورتها مشروطة ببقاء عنوان الموضوع ثابتًا لذاته، نحو: «الماشي متحرك بالضرورة ما دام على هذه الصفة» أما ذات الموضوع بدون قيد عنوان «الماشي» فلا يجب له التحرك.

المشروع

وهو **ما أظهره الشرع من غير ندب ولا إيجاب**.

المُشَكِّك

وهو **من أنواع الكلي**. ويراد به أن **الناظر فيه يشكِّك** هل هو متواطئ لكون الحقيقة واحدةً أو مشتَرَك لما بينهما من الاختلاف؟ سواء أكان الاختلاف بالوجوب والإمكان، كالوجود فهو لفظ واجب في الباري، ممكن في غيره؛ أو بالاستغناء والافتقار، كالوجود، كذلك، يُطْلَق على الأجسام مع استغنائها عن المَحَلِّ، وعلى الأعراض مع افتقارها إليه؛ أو بالزيادة والنقصان، كالنور فهو في الشمس أعلى منه في السِّراج.

المُشْكِلُ

ويُعَرَّف بأنه الداخل في إشكاله، أي: **الكلام المشتبِه في أمثاله**. ففيه زيادة خفاء على الخفي. فيقابل «النص» الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر فلهذا يحتاج إلى النظر بين الطلب والتأمل. ومثاله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: الآية 223] فكلمة «أنّى» في الآية مُشْكِلَةٌ تأتي تارة بمعنى: «**مِنْ أين؟**» كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عِمرَان: الآية 37] أي: من أين لك هذا الرزق الآتي كلَّ يوم؟ وتارة تأتي بمعنى «**كيف؟**» كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية 40] ، أي: كيف يكون لي غلامٌ؟ فاشتبه ها هنا معناها، هل هي بمعنى «من أين؟» أو بمعنى «كيف؟». فإذا تأملنا في لفظ «الحَرْث» علمنا أنه بمعنى «كيف؟»

وليس بمعنى «من أين؟»، لأن الدُّبُر ليس بموضع الحرث، بل موضع الفَرْثِ، فيكون إتيان المرأة من دبرها حرامًا، فلولا كلمة «الحرث» لأفضى إلى تفسيره بـ «من أين؟» إلى حِلِّ اللِّواطة، وهي حرام قطعًا، فجاءت الكلمة المذكورة فأزالت الإشكال. وهذا القِسْمُ جعلوه من أقسام الكتاب والسنَّة، مع أنه مبحث لغوي كما هو واضح.

المشهور

وهو عند الأصوليين **ما رواه عَدَدٌ من الصحابة لا يبلغ حَدَّ التواتر**، ثم تواتر في عصر التابعين وتابعيهم. وهو من أخبار الآحاد، لا يفيد العلم بل الظن، ولا يكْفُر جاحده. وأما زعم بعضهم أنه يفيد ظنًّا يَقْرُبُ من اليقين، لأن الأُمَّة تلقته بالقَبُول في عهد التابعين، فكان قطعيَّ الثبوت عن الصحابي فلا عبرة بهذا، ولا معنى له. فالمسألة إما ظنٌّ وإما يقين، فلا منزلة بينهما. وإنما يراد بالقطع أن يثبت عن الرسول لا عن الصحابي.

المشهورات

وهي «الذائعات» في اصطلاح أهل الكلام. ويُقْصَدُ بها **القضايا التي اشْتَهَرت بين الناس** وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء أو أكثرهم أو طائفة خاصة وواقعها تطابُقُ الآراء عليها، أي: أن المعتَبَر فيها مطابقتُها لِتَوَافق الآراء عليها، إذ لا واقع لها غير ذلك. وقد تكون مشهورة عند الجميع وهي المُطْلقة، وقد تكون محدودة عند قوم دون قوم كشُهرة امتناع التسلسل عند المتكلمين. **وأقسامها** هي: «الواجبات القَبُول» و«التأديبات الصلاحية» و«الخُلُقيات» و«الانفعاليات» و«العاديات» و«الاستقرائيات».

المشهورات الحقيقية

وهي التي **لا تَزُول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها**. وهي التي تَدْخُل في باب «الجَدَل».

المشهورات الظاهرية

وهي المشهورات في بادئ الرأي التي **تَزُول شهرتها بعد التعقيب والتأمل** فيها كقولهم: «انْصُرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا» فإنه يقابله المشهور الحقيقي: «لا تَنْصُرِ الظالم ولو كان أخاك». وهذه تدخل في صناعة «الخِطابة».

المشهورة بالقرائن

وهذه من مقدمات القياس التي تكون غير مشهورة في نفسها غير أنها ترجع إلى المشهورة. و«المشهورة بالقرائن» هي التي **تكتسب شهرتها من المقارَنَة والمقايَسَة** إلى المشهورة. وتكون المقارنة بين القضيتين إما لتشابههما في الحدود وإما لتقابلهما فيها. وكل من التشابه والتقابل يوجب انتقال الذهن من تصور شهرة إحداهما إلى تصور شهرة الثانية، وإن لم يكن هذا الانتقال في نفسه واجبًا. وإنما تكون شهرة إحداهما مقرونة بشهرة الأخرى.

مثال التشابه قولهم: «إذا كان إطعام الضيف حسنًا فقضاء حوائجه حَسَنٌ أيضًا» فحسن إطعام الضيف مشهور، وللتشابه بين الإطعام وقضاء الحوائج تستوجب المقارنة بينهما انتقال الذهن إلى حسن قضاء حوائج الضيف. ومثال التقابل قولهم: «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء حسنًا كانت الإساءة إلى الأعداء حسنة» فإن التقابل بين الإحسان والإساءة وبين الأصدقاء والأعداء يستوجب انتقال الذهن من إحدى القضيتين إلى الأخرى بالمقارنة والمقايسة.

المَشيئة

في اللغة تستعمل بمعنى **الإرادة**. ومنهم من فَرَّق بينهما فقال: «**هي في حق الله** عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود، وإرادته عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم. فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة في القرآن».

المَشِيخَة

وهو **الكتاب المشتمِلُ على ذكر الشيوخ الذين لقيهم المؤلف**، وأخذ عنهم، أو أجازوه إن لم يَلْقَهُم، مثل: «مَشِيْخَة أبي يعلى».

المُصَادَرات

را: المسلَّمات العامة.

المصادَرة على المطلوب

وهي أن **تكون إحدى المقدمات نَفْسَ النتيجة وقاعًا**، وإن كانت بالظاهر بحَسَب رواجها على العقول غيرَهَا، كما يقال، مثلاً: «كل إنسان بشر، وكل بشر ضَحَّاك، . . . كل إنسان ضحَّاك» فإن النتيجة عينُ الكبرى فيه. وإنما يقع الاشتباه لتغاير لفظي «البشر» و«الإنسان» فيُظَن تغاير المعنى مع وجود الترادف فَيَرُوج ذلك على ضعفاء التمييز. وهي قد تكون «**ظاهرة**» وربما تكون «**خَفِيَة**» فالأولى تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدم، والثانية تقع في الغالب في الأقيسة المركبة.

والمصادرة إنما تقع بسبب اشتراك الحَدِّ الأوسط مع أحد الحَدَّين الآخرين في واحدة من المقدمتين، فلا بد أن تكون هذه المقدمة محمولها وموضوعها شيئًا واحدًا حقيقةً. أما المقدمة الثانية فلا بد أن تكون نفس المطلوب (النتيجة)، كما في المثال المذكور.

المصافَحَة

وتقع في الإسناد العالي من علم الحديث، اصطلاحًا يعبِّر عن **الاستواء مع تلميذ المصنِّف**. فتقع للشيخ لا للراوي فيقع ذلك للراوي مصافحة، إذ يكون الراوي كأنه لَقي «مُسْلمًا» في ذلك الحديث وصافحه به، لكونه قد لَقِيَ شيخه المساوي لـ «مسلم».

فإذا وقعت لشيخ الشيخ كانت

المصافحة، عندئذٍ، للشيخ فيقول التلميذ: «كأن شيخي سمع مُسْلمًا وصافحه» وإذا كانت لشيخ شيخ الشيخ فالمصافحة لشيخ الشيخ، فيقول الراوي التلميذ: «كأن شيخ شيخي سمع مُسْلمًا وصافحه» وللراوي ألا يذكر النسبة كأن يقول: «كأن فلانًا سمعه من مُسْلم» من غير أن يقول فيه: «شيخي» أو «شيخ شيخي».

المصالح المُرْسَلَةُ

يعتبر بعض الأئمة والمجتهدين المصلحة **دليلًا شرعيًا**، ويقسمونها ثلاثة أقسام، فيقولون: المصلحة بالنسبة لشهادة الشرع **ثلاثة أقسام: قسم شَهِدَ** الشرع لها بالاعتبار فهي حُجَّة، ويرجع حاصلها إلى القياس وهو استنباط الحكم من معقول النص أو الإجماع؛ **والقسم الثاني: ما شهد الشرع** لبطلانها وذلك كقول أحد العلماء لأحد الخلفاء لمَّا واقع في نهار رمضان: «إن عليك صوم شهرين متتابعين»، فلما أُنْكِرَ عليه ذلك حيث لم يأمُرْهُ بإعتاق رقبة مع اتّساع مالِهِ قال: «لو أمرتُهُ بتلك لسَهُل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جَنْب قضاء شهوته فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به». فهذا قول باطل مخالف لنص السنة، لأن الرسول ﷺ قال للأعرابي الذي قال له: «واقعتُ أهلي في رمضان» قال له: «أعْتِقْ رقبةً» قال: «لا أَجِدُها» قال: «صُمْ شهرَيْن متتابعين» قال: «لا أُطيق» قال: «أطعِمْ ستين مسكينًا» ففيه دلالة قوية على الترتيب؛ **والقسم الثالث**: ما لم يَشْهَدْ له الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار من نص معين، وهو ما أُطلق عليه بأنه «المصالح المرسلة». وقالوا: إذا كانت المصالح قد جاء بها نص خاص بعينها، كتعليم القراءة والكتابة، أو كانت مما جاء نص عام في نوعها يشهد لها بالاعتبار، كالأمر بكل أنواع المعروف، والنهي عن جميع فنون المنكر، فإنها في هاتين الحالتين لا تُعَدُّ من المصالح المرسلة، لأنها، حينئذٍ، ترجِعُ إلى القياس، بل المصالح المرسلة هي المرسَلَةُ من الدليل، أي: هي التي لا يوجد دليل عليها، بل هي مأخوذة من عموم كون الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد. فالمصالح المرسلة عندهم هي **كل مصلحة لم يَرِدْ في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو نوعها**، فهي مرسلة - أي: مُطْلَقة - من الدليل، ولكن دلت على اعتبارها نصوص الشريعة بوجه كلي. فتُبنى على أساسها الأحكامُ الشرعية عند فقدان النص الشرعي في الحادثة أو فيما يشبهها، فتكون المصلحة هي الدليل. ففي هذا يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة غالبة يصبح مطلوبًا شرعًا من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص من نصوص الشرع يدل عليه، غير أنهم يُفَرِّقون بين المصالح الشرعية وغير الشرعية، فيقولون: إن المصالح التي تصلح دليلًا

هي المصالحُ التي تتفق مع مقاصد الشريعة، وإنَّ مِنْ أوَّلِ **مقاصدها صيانةَ الأركان الضرورية الخمسة وهي**: حفظ الدين، وحفظ النفْس، وحفظ العقل، وحفظ النَّسْل، وحفظ المال. وقد اتفقت الشرائع الإلهية على وجوب احترام هذه الأركان الخمسة وحفظها. ويتفرَّع عنها مصالح أخرى يَفْهم العقل أنها مصلحة، فيكون كونها مصلحةً بحَسَب تقدير العقل دليلًا شرعيًا، إذ كل ما يؤيِّد المقاصد الشرعية، ويساعد على تحقيقها فهو مصلحة. ولا يشتَرَط في المصلحة أنها تخالف القياس، بل قد تخالفه، وقد تكون هي الدليل الشرعي ابتداءً.

والقائلون بالمصلحة المرسلة يجعلونها **تخصص النصوص الشرعية غير القطعية** فالذين يقولون بهذا يرون أن في قول الرسول عليه السلام: «البَيِّنة على المدَّعي واليمين على من أنْكَرَ» نظرًا فيما لو ادَّعى أحد على آخر مالاً، وعجز عن الإثبات، وطلب تحليف المدَّعَى عليه اليمين، فهذا فيما يرون لا يوجب عندهم تحليف المدَّعَى عليه إلا إذا كان بينه وبين المدعِي خُلْطة، كيلا يتجرأ السفهاء على الفضلاء فيجُرُّوهم إلى المحاكم بدعاوي كاذبة. فالقائلون بالمصالح المرسلة يعتبرون **أنها أصل قائم بذاته**، كالكتاب والسنة إلى حَدِّ أنهم جعلوها تخصِّص الكتاب والسنة إذا كان النص غير قطعي، وقرَّروا أن الشريعة لم تأتِ في أحكامها إلا بما هو المصلحة. وما كان بالنص عُرِف به، وما لم يُعْرَف بالنص فقد عُرِف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة. فعلى اعتبارهم هذا يستطيع المجتهد بأن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها أو كان النفع فيها أكبر من الضرر فهو مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص، وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه، أو إثمه أكبر من نفعه فهو منهيٌّ عنه من غير أن يُحتاج إلى نص خاص.

وقالوا: إنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، وإن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة حيث دارت، فترى الشيء الواحد يُمْنَع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كانت فيه مصلحةٌ جاز، كالدِّرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعة ويجوز في القَرْض. وإن الشارع قصد في النصوص اتِّباع المعاني لا الوقوف عند النصوص.

ودافعوا عن كون المصالح دليلًا شرعيًا يؤدي هذا إلى جعل اتباع الهوى دليلًا شرعيًا، فقرَّروا بالنسبة لارتباط الأهواء بالمصالح أن التلازم بينهما غير ثابت، فمصالح الشرع المعتَبَرة المقرَّرة لا تلاحَظ فيها الأهواء والشهوات المجرَّدة، فالمصالح المعتبرة هي التي تُعتَبر من حيث نظامُ الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح، لأن الشريعة جاءت لتُخْرج المكلفين من دواعي أهوائهم، لأن الله

تعالى يقول: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: الآية 71].

وقد استدلوا على المصالح المرسَلة بدليلين: **أحدهما**: أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام. واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردًا من أفرادها، فتكون المصالح المرسَلَة مما اعتبره الشارع؛ **وثانيهما**: أن من يتتبع أحوال الصحابة رضي الله عنهم يقطع بأنهم كانوا يَقْنَعون في الوقائع بمجرَّد المصالح، ولا يبحثون عن أمر آخر، فكان ذلك إجماعًا على قَبُولها، ورووا أعمالاً عن الصحابة قالوا: «إنهم عَمِلوها مستندين إلى المصالح المرسلة».

هذه هي خلاصةُ واقع المصالح المرسلة عند القائلين بها، ويقال لها: «الاستصلاح» ويعبَّر باصطلاح خاص «المناسِبُ المُرْسَل». والكثرة الكاثرة ترفضها كدليل من الأدلة.

المُصْحَف

وهي مثلثة الميم. من «أَصْحَفَهُ» أي: جمع فيه الصُحُفَ. وأما في الاصطلاح فالمراد به **الأوراق التي جُمِع فيها القرآن** مع ترتيب آياته وسوره جميعًا على الوجه الذي أجمع عليه الأمَّة أيام عثمان رضي الله عنه. وبعضهم يُطْلق هذا الاصطلاح على صحف أبي بكر رضي الله عنه.

واختُلِفَ في عَدَد **المصاحف التي استنسخها** عثمان إلى ثمانية.

والقول الذي عليه المُعَوَّل أنها ستة بعثها إلى مكة والشام والبصرة والكوفة، وحَبس اثنين في المدينة اختصَّ واحدًا لنفسه وهو «الإمام» كما سماه. والآن يبدو أنه قد فُقِدت هذه المصاحف جميعًا، إذ يُشَك في أمر المصاحف الموجودة في بعض الخزائن الأثرية، فلا يثبت منها شيء.

المِصْداق

وهي عبارة مقابلة للمفهوم الذي معناه نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء. ويُعَرَّف بأنه ما **ينطبق عليه المفهوم**. فـ «محمد» صورته الذهنية مفهوم جزئي، والشخص الخارجي الحقيقي هو مصداقه.

مصطلح الحديث

را: علم الدراية.

المطابَقَة

را: الاتحاد.

المطالَبة

وهو «سؤال المطالبة» كذلك، من «قوادح العلة» وهي **طلب دليل علية الوصف من المستدِل**، أي: أنْ يطلُبَ المعترضُ من المستدل الدليل على أنَّ الوصف الذي جَعَلَهُ جامعًا بين الأصل والفرع عِلَّةٌ، كقوله، فيما إذا قال: «مُسْكِرٌ فكان حرامًا كالخمر، أو مَكِيْلٌ

فحَرُمَ فيه التفاضل كالبُرّ»: «لِمَ قلتَ: إنَّ الإسكار علةُ التحريم، وإن الكيل علة الربا؟» وحقيقة هذا السؤال أنه مَنْعٌ من المَنُوع، ويتضمن تسليم الحكم، كتسليم تحريم الخمر والربا، وتسليم وجود الوصف في الأصل والفرع.

المُطْلَق

وهو مأخوذ من «الإطلاق» **لغةً**، وهو **الإرسال والشيوع**، ويقابله «المقيَّد» **واصطلاحًا** يُعَرَّف بأنه **اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه**. ويختلف معناه عن العام بأنَّ شيوع اللفظ وسَعَتَهُ هو باعتبار مالَهُ من المعنى وأحواله، ولا على أن يكون ذلك الشيوع مُسْتَعْمَلاً فيه اللفظ كالشيوع المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي، مثلاً، فهذا العام.

وإذا فَرَّقَ الأصوليون بين **العام** وبين **المُطْلَق**، فإنهم يزعمون أن العام لا يسمَّى مطلقًا. وليس مقصودهم تأييدَ هذا الحكم، بل يعنون به أنه لا يجوز أن يسمَّى هكذا بالنسبة إلى أفراده، وإنما هو مطلق بالنسبة إلى أحوال أفراده، فعلى هذا يجوز تسميته بالمطلق لا في معناه لأن معناه العموم.

وناحيةٌ أخرى هي أن المطلق هو صفةٌ للمفردات كما هو يقع في الجُمَل. وصحيح أن الأصوليين لم يُصَرِّحوا بهذا، ولم يبحثوه، بل بحثوا في جزئيات، نحو إطلاق صيغة «اِفْعَلْ» وهو من نوع إطلاق الجملة، وكذلك مبحثهم في إطلاق الجملة الشرطية في استفادة الانحصار في الشرط. وكأنَّ الضابط الكلي للجمل متعَذِّر حَصْرُهُ وبحثه عندهم.

المُطْلَقَة العامة

وتسمَّى «الفعلية» وهي ما **دلت على أنَّ النِّسبة واقعة فعلًا**، وخَرَجَتْ من القوة إلى الفعل ووُجدت بعد أن لم تكن، سواء أكانت ضرورية أو لا، وسواء كانت دائمة أو لا، وسواء كانت واقعة في الزمان الحاضر أو في غيره. نحو: «كل إنسان ماشٍ بالفعل، وكل فلك متحرك بالفعل» وهذه تعد أعم جميع القضايا البسائط: «الضرورية الذاتية، والمشروطة، والدائمة، والعرفية».

المُطْلَقة الفعلية

را: المطلقة العامة.

المطلوب

اسم مفعول لكل **ما طُلِب**. وفي الاصطلاح هو **القول اللازم من القياس** ويسمَّى كذلك عند أخذ الذهن في تأليف المقدمات.

المطلوب الخَبَرِيّ

وهي عبارة تَرِدُ في تعريف الأصوليين لـ «**الدليل**». وتعني كل ما **كان مطلوبًا لدى المستدِل**، ويكون تصديقيًّا، ومفيدًا القطعَ أو الظنَّ.

المَظْنونات

مأخوذة من «الظن» ومعناه عند أهل الكلام **ترجيحُ أَحَدِ طَرَفَي القضية** النفي أو الإثباتِ مع تجويز الطَّرَف الآخر. فتكون المظنونات على هذا المعنى الخاص هي قضايا يُصَدَّق بها اتِّباعًا لغالب الظن مع تجويز نقيضه، فيقال مثلاً: «فلان يسارُ عدوي فهو يتكلم عليَّ» أو «فلان لا عمل له فهو سافل».

المَعَاجم

وهي **ما ذُكرت فيه الأحاديث على ترتيب** الصحابة، أو الشيوخ، أو البلدان، أو غير ذلك.

المُعَارَضَة

وهي في **اللغة** «مُفاعَلَة» من: «عَرَض له يعرِضُ» إذا وقف بين يديه، أو **عارضه** في طريقه **ليمنعه** النفوذ فيه. فكأنَّ المعترض يقف بين يدي المستدِل، أو يوقف حجَّتَه بين يَدَيْ دليله ليمنَعَهُ من النفوذ في إثبات الدعوى.

والمعارَضَةُ من «قوادح العلة» وهي **تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر** على خلاف مقتضاه. و«العلة» و«الأصل» المذكوران فيها مغايران لـ «العلة» و«الأصل» اللذين ذَكَرهما المستدلُّ. وهذا بخلاف «القلب» فعِلَّته وأصله هما علة المستدل وأصله. وفَرْقٌ آخر هو أن المعارضة للمستدل فيها أن يعترض عليها بكل ما للمعترض أن يعترض به على دليل المستدل من المنع أو المعارضة، وله أن يقلب قلبَهُ، فيُسَلِّمَ أصل القياس، حينئذٍ. وأما «القلب» فليس للمستدل الاعتراض عليه لاستلزامه القَدْحَ في علة نفسه أو أصله. وتكون المعارَضَة في الأصل، أو في الفرع فهذان قسمان.

وهي في واقعها تكون بمعنى آخر **مستقل بالتعليل**، أو تكون بمعنى آخر **غير مستقل** بالتعليل ولكنه داخل فيه وصالح له. **فالأول** كما لو عَلَّل الشافعي تحريم ربا الفضل في «البُرِّ» بالطُّعْم، فعارضه الحنفي بتعليل تحريمه بالكيل أو الجنس أو القوت؛ **والثاني** كما لو علل الشافعي وجوب القصاص في القتل بالمثقل العمد العُدوان، فعارضه الحنفي بتعليل وجوبه بالجارح.

المعارَضَة في الأصل

وهي من أقسام «المعارضة» وتعني أن **يبيِّن المعترض** في الأصل الذي قاس عليه المستدِلُّ **مقتضيًا آخر** للحكم غيرَ ما ذكره المستدِل. وحينئذٍ لا يتعيَّن ما ذكره المستدل لأن يكون مقتضيًا، أي: عِلَّةً للحكم، بل يحتمل أن يكون علة الحكم هو الوصف الذي ذكره المستدل، ويحتمل أن يكون علته الوصف الذي ذكره المعترض مبينًا له في الأصل، ويُحتمل أن يكون علية الوصفين جميعًا الذي علَّل به المستدل وبيَّنه **المعترض**. وهذا الاحتمال الأخير أظهرها عند الذاكر لهذه الأمور.

ومثال هذا ما لو عَلَّل الحنبلي قتل المرتدة بقوله: «بَدَّلت دينها فتقتل كالرجل» فيقول المعترض «لا يتعيَّن تبديلُ الدين مقتضيًا للقتل بل هنالك معنًى آخر في الرجل يقتضيه ليس في المرأة، وهو جنايته على المسلمين بإنقاص عَدَدهم، وتكثير عدوهم وتقويته، إذ هو من أهل الحرب والنِّكاية» ويجوزُ، حينئذٍ، أن تكون العلة «تبديل الدين» أو «الجناية على المسلمين» أو الأمرين فلا يتعيَّن الأول علةً.

المعارَضَة في الفرع

وهذا أحد قِسْمَي «المعارضة» وهذه على ضَرْبَيْن: **الأول: ذِكْرُ دليل آكد** من قياس المستدِل من نص أو إجماع يكون خلاف دليل قياسه وهذا هو ما يدعى «فساد الاعتبار» وقد بُحث في موضعه؛ **والثاني**: وهو **إبداء وصف في الفرع** مانع للحكم فيه أو للسببية. وذلك أن يبديَ المعترضُ في فرع قياس المستدِل وصفًا يمنع ثبوتَ الحكم فيه، أو يمنع سببيةَ حكم المستدِل، أي: يمنع كونَ وصفه سببًا لثبوت الحكم. فأما مثالُ منع الحكم فأن يقول المستدل في رفع اليدين في الركوع والرفع منه: «رُكْنٌ فلا يُشْرَعُ فيه رفع اليد كالسجود» فيقول المعترض: «ركن فيشرع فيه رَفْعُ اليد كالإحرام» فقد مَنَعَ الحكم - وهو عدم مشروعية رفع اليدين - وقاسه على أصل آخر. وهو كالقلب مع فارق. ومثال منع السببية: أن يقول الحنبليُّ في المرتدة: «بَدَّلت دينها فتقتل كالرجل» فيقول الحنفي: «أنثى فلا تقتل بكفرها، كالكافرة الأصلية» فبين أن أصل الدين ليس سببًا لقتل المرأة. وهذا الضرب أعم من منع الحكم.

المُعْتَذِر

را: المشاجرات.

المعتَمَدُ

كتابٌ في أصول الفقه على المذهب الشافعي، في تفكير معتزليّ. وهو من **تأليف أبي الحسين، محمد بن علي الشافعي** المتوفى سنة ثلاث وستين وأربع مئة. وطبع الكتاب في مجلدين بنشرة المعهد العلمي الفرنسي بدمشق.

المعتوهُ

وهو من كان **قليل الفهم**، مختلِطَ الكلام، فاسدَ التدبير.

المعدوم

وهو نقيضُ «الموجود» ويعني **ما لا يكون** ولا يَثْبُتُ أو ما لا يمكن أن يُخْبَرَ عنه.

المَعْذرِيَّة

وهي من اللوازم العقلية التي لا تنفك عن مفهوم «الحُجَّة» لدى الإمامية. وتُطْلَق ويراد بها **حكم العقل بلزوم قَبُول اعتذار الإنسان**، إذا عمل على وَفْق الحُجَّة

الملزِمة وأخطأ الواقع. وليس للآمر معاقبته على ذلك ما دام قد اعتَمَدَ على ما أقامه له من الطرق، وألزمه السير على وفقها، أو كان ملزَمًا بحكم العقل بالسير عليها كما هو الشأن في الحُجَج الذاتية.

فمثلاً، المشرِّع الذي جعل الطريق إلى قوانينه جريدة الدولة الرسمية لا يَسُوغ له أن يعاقب مواطنيه إذا اعتمدوا عليها في سلوكهم، وتبيَّن فيها الخطأ في النقل بسببٍ من الطباعة أو غيرها. ولو قُدِّر له أن يعاقب لكان عُرْضة للكثير من التقريع أو اللوم عقلاً، ولكان أيسر ما يقال له: «كيف تعاقبه على السير على وَفْق ما ألزمتَهُ بالسير عليه؟ أليس هذا هو الظلم بعينه؟».

المعرفة

من الفعل «عَرَف يعرِف» وهي المصدر. وقد ذهب بعضهم إلى أنها تعني **العلم**، وذهب آخرون إلى التفرقة بينهما وهو الصواب. فالمعرفة تستدعي سابقة جهل، بخلاف العلم، ولهذا لا يُسْتعمل في حق البارئ عز وجل، إذ لا يقال: عَرَفَ الله كذا فهو عارف، ولسبب آخر، أيضًا، وهو أن العلم فيه اليقين بخلاف المعرفة فهي من باب الظن. وكذلك **العلم أعم من المعرفة** وأشمل فالمعرفة جزئية. وهذا يتضح من مسالك لغة العرب وتوجهاتهم في استعمال الكلمتين.

المعقول الكلي

وهو الذي **يطابِقُ صورةً في الخارج**.

نحو: «الإنسان» و«الحيوان» و«الضاحك».

معقول النص

را: القياس.

المعقولات

را: الأوليات.

المعقولات الأُوْلى

وهي **ما يكون بإزائه موجودٌ في الخارج**، كطبيعة الحيوان والإنسان، فإنهما يُحْملان على الموجود الخارجي، كقولنا: «زيد إنسان» و«الفرس حيوان».

المعقولات الثانية

وهي **ما لا يكون بإزائه شيء فيه**، كالنوع والفصل والجنس، فهي لا تُحْمل على شيء من الموجودات الخارجية.

المعلِّل

هو بزنة «مُفَعِّل» اسم فاعل من «عَلَّلَ» يُطْلَقُ على **الذي يَنْصِبُ نفسه لإثبات الحكم بالدليل**.

المعلول الأخير

وهو **ما لا يكون علة لشيء أصلاً**.

المعنى الأصلي

را: الدلالة الأصلية.

المعنى الإفرادي

اصطلاح خاص وَرَدَ في «الموافقات» للشاطبي، مقابل اصطلاح آخر «المعنى التركيبي». ويعني به **المعنى المنبثق عن لفظ بعينه**. فقد كانت العرب تُعْنى بالمعنى الإفرادي، وعني به الصحابة في المواضع التي ينجم عنها تشريع في الكتاب أو السنة. فمثلاً في الروايات الشعرية ترد ألفاظ بعنيها يحرص على عدم تغييرها لدى الرواة، كأسماء الأعلام وأسماء الأماكن مما يُحِيْل المعنى جملةً لو غُيِّر هذا اللفظ. وكذلك ما ورد عن عمر في سؤاله عن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النّحل: الآية 47] فإنه سئل عنه في الخُطْبة على المنبر، فقال رجل من هذيل: «التخوُّف عندنا التنقُّص» ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرحلُ منها تامكًا قَردًا
كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَة السَّفَنُ

فقال عمر: «أيها الناس، تمسّكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسيرَ كتابكم» فهذا البحث عن المعنى الإفرادي لأنه قد توقف عليه معنى الآية.

المعنى الأوَّليُّ

را: الدلالة الأصلية.

المعنى الإيجاديُّ

وهو **توقف المعنى على الاستعمال ووجوده به**، كالهيئة والربط في المعنى الحرفي.

المعنى التابع

را: الدلالة التابعة.

المعنى التركيبي

اصطلاح خاص في مقابل «المعنى الإفرادي» ويريد به الشاطبيُّ كل معنى فُهِم على الجملة دون مراعاة اللفظ بعينه، بل هو **حاصل المعنى المستفاد من التركيب** لا من اللفظ المعيَّن.

وينبني على هذا أن العرب لا تعنى باللفظ المفرد إذا لم يكن هناك غايةٌ معينة من ورائه. فهناك في الرواية الشِّعْرية عنهم ما يُوَضِّح هذا، من ذلك ما رواه ابنُ جني عن عيسى بن عمر أو غيره قال: «سمعتُ ذا الرِّمة ينشد:

وظاهِرْ لها من يابس الشَّخْت واستعِنْ
عليها الصَّبا، واجعَلْ يديك لها سِتْرا

فقلت: أنشدتني: (من بائسٍ)، فقال: (يابس) و(بائس) واحد. فلم يعبأ ذو الرمة بالاختلاف بين البؤس واليُبْس، لمَّا كان معنى البيت قائمًا على الوجهين وصوابًا على كلتا الطريقتين. وقد نهى عمر صُبيغًا مؤدِّبًا له لسؤاله عن (المرسلات) و(العاصفات) ونحوهما، وذلك لأن المعنى التركيبي مفهومٌ على الجملة، ولا ينبني على هذه الأشياء حكم تكليفي.

المعنى الثانويُّ

را: الدلالة التابعة.

المعنى الخِطاريُّ

وهو **خطور المعنى بالبال بمجرد التلفظ** بدون أن يُذْكر في طَيِّ تركيب من التراكيب، كالمعنى الاسمي.

المُعَنْوَن

را: العنوان.

المعنويُّ

وهو الذي لا يكون للسان فيه حظٌّ، وإنما هو **معنى يُعرف بالقلب**.

المغالِط

را: التبكيت المشاغبي.

المغالطات اللفظية

وهي المغالطات الواقعة في **الألفاظ** من **جهة الإفراد أو التركيب**. ومنها ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراكه، أو في حاله وهيئته بأمور خارجة عليه عارضة، ومنها **ما** يكُون يقتضي المغالطةَ بنفس التركيب، أو يقتضيه توهمُ وجود التركيب، أو توهمُ عَدَمه.

المغالطات المعنوية

وهي كل مغالطة **غير لفظية**. وتنقسم إلى قسمين: **الأول**: ما تقع في التأليف بين جزءي قضية واحدة (الموضوع والمحمول أو المقدم والتالي)؛ **والثاني**: ما تقع في التأليف بين القضايا. **والأول** له **ثلاثة أنواع** هي: «إيهام الانعكاس» و«أَخْذُ ما بالعرض مكان ما بالذات» و«سُوْءُ اعتبار الحَمْل» **والثاني** له **أربعة أنواع** هي: «جمع المسائل في مسألة واحدة» و«سوء التأليف» و«المصادرة على المطلوب» و«وضع ما ليس بعلة علة». فهذه سبعة أنواع للمغالطات المعنوية.

المغالَطَة

وهي في الأقيسة **ما يفيد تصديقًا جازمًا**، وقد اعتُبر فيه أن يكون المطلوب حقًّا، ولكنه ليس بحق واقعًا. (را: التبكيت المُشاغبيُّ).

المغالَطَة باشتراك الاسم

ولا يراد «الاشتراك اللفظي» بل أن يكون **اللفظ صالحًا للدلالة على أكثر من معنًى** واحد بأي نحو من أنحاء الدلالة، سواء أكانت بسبب الاشتراك اللفظي أو النقل أو المجاز أو التشبيه أو الاستعارة أو التشابه أو الإطلاق أو التقييد أو نحوها. وأكثر المغالطات ترجع إلى هذه الناحية اللفظية منذ أقدم العصور حتى نقل أن أفلاطون قد خصها بكتاب دون باقي أقسام المغالطات اللفظية. وباعتبار اختلاف المساحات الدلالية للألفاظ وقصور تحديد المراد منها فلا بد من التدقيق في المراد منها. ومثال ذلك خلافهم في الحُسْن والقبح.

المغالَطَة باشتراك التأليف

را: مغالطة تفصيل المركَّب.

المغالَطَة باشتراك القِسْمة

را: مغالَطَة تركيب المفصل.

مغالَطَة تركيب المفصَّل

ويسمِّيها الطُّوسيُّ «المغالطة باشتراك القسمة» وهي من أقسام ما يدعى «المغالَطات اللفظية». وتعني ما تكون المغالطة **بسبب توهُّم وجود تأليفِ بين الألفاظ المفردة** وهو ليس بموجود. وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقًا، ومع ملاحظته كاذبًا، فيَصْدُق الكلام مفصَّلاً لا مركَّبًا، فلذلك سُمِّي بالمُعَنْوَن أعلاه.

وهو على نحوين: إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع أو في المحمول. **فالأول**: أن يكون الموضوع له عِدَّةُ أجزاء، وكل جزء منها له حكم خاص، والأحكام بحَسَب كل جزء صادقةٌ، وإذا جعلنا الموضوع المركَّبَ من الأجزاء بما هو مركبٌ كانت الأحكام بحَسَبه كاذبةً، كما يقال، مثلاً: «الخمسة زوج وفَرْدٌ، وكل ما كان زوجًا وفردًا فهو زوج، . . . الخمسة زوج»، وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. والسِّرُّ في ذلك أنه في «الصغرى» وهو الموضوع (الخمسة) إذا لوحظ بحَسَب التفصيل والتحليل إلى اثنين وثلاثة صح الحكم عليه بحَسَب كل جزء أنه زوج وفرد، أي: الاثنان زوج، والثلاثة فرد. أما إذا لوحظ بحَسَب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج وفرد كاذب، إذ ليس عدد الخمسة بما هي خمسة إلا فردًا. وكذلك في «الكبرى» الموضوع - وهو ما كان زوجًا وفردًا - إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل صح الحكم عليه بأنه زوج. أما إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج كاذب، لأن المركب من الزوج والفرد فَرْدٌ.

أما الموضوع في «النتيجة» (الخمسة زوج) فلا يصح أن يؤخذ إلا بحسب التركيب، لأن الحكم على أي عَدَد بأنه زوج أو فرد لا يصح إلا إذا لوحظ بما هو مركب، ولا يصح أن يلاحظ بحسب التفصيل والتحليل إلا إذا حكم عليه بهما معًا، أو بأنه زوج وزوج، أو بأنه فرد وفرد. ومن ثَمَّ كان الحكم على الخمسة بأنها زوج كاذبًا.

والحاصل أن الموضوع في «الصغرى» و«الكبرى» لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين. وفي «النتيجة» لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة. فإذا اشتبه الأمر على القائس أو المخاطِب وركَّب ما هو مفصَّل وقعت المغالطة وكان الغلط.

الثاني: أن يكون المحمول له عِدَّة أجزاء، وكل جزء إذا حكم به منفردًا على الموضوع كان صادقًا، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها، أي: المركب بما هو مركب، كان كاذبًا. مثاله: إذا كان زيد غير ماهر في شعره، وكان ماهرًا في

فن آخر، وهو الخياطة، مثلاً، فإنه يصح أن يحكم عليه بانفراد أنه شاعر مطلقًا، ويصح، أيضًا، أن يحكم عليه بانفراد أنه ماهر مطلقًا.

فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة وقلت: «زيد شاعر وماهر» فإن هذه العبارة تُوْهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي: أنه شاعر ماهر في شعره. وهو حكم كاذب بحسب الفَرْض. ولكن إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى حكمَيْن أحدهما غير مقيَّد بالآخر كان صادقًا.

مغالَطَة تفصيل المركَّب

ويسمِّيها الطُّوْسيُّ «المغالطة باشتراك التأليف» وهي من أقسام «المغالَطات اللفظية». وهي ما تكون المغالطة **بسبب توهم عدم التأليف والتركيب،** مع فَرْض وجوده. وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحَسَب التأليف والتركيب صادقًا، وبحَسَب التفصيل والتحليل كاذبًا فيصْدُق مركَّبًا لا مفصَّلاً. مثاله: «الخمسة زوج وفرد» فإنه إنما يصح إذا حُمل الجزءان معًا بحَسَب التركيب بينهما على الخمسة بأن تكون الواو عاطفة بمعنى جمع الأجزاء، كالحكم على الدار بأنها آجُرٌّ وجِصٌّ وحسب، أي: أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء. وأما إذا حُمل كل من الجزءَيْن بانفراده بحَسَب التفصيل والتحليل بأن تكون الواو عاطفة بمعنى الجمع بين الصفات كان الحكم كاذبًا، كالحكم على شخص بأنه شاعر وكاتب، لأن عَدَد الخمسة ليس إلا فردًا، بل يستحيل أن يكون عَدَدٌ واحد فردًا وزوجًا معًا.

فمن لاحظ القضية كونها محمولة بحسب التفصيل والتحليل - أي: تَوَهَّمَ عدم التركيب - فقد كان غالطًا مغالطًا.

المغالَطَةُ في الإعراب والإعجام

من أقسام «المغالطات اللفظية»، وهي فيما إذا كان **اللفظ يتعدَّد معناه بسبب أمور عارضة** على هيئةٍ خارجة عن ذاته، بأن يُصَحَّف اللفظُ نُطْقًا أو خطًّا بإعجام أو حركات. مثلاً قال ابن سينا ذاكرًا عن الحكماء ما معناه: «إن الله تعالى بَحْتٌ وجودُهُ» فصحَّفه بعضهم ظانًّا أنه قصد «يَجِبُ وجوده».

المغالَطَة في هيئة اللفظ الذاتية

من أقسام المسمَّى «مغالطات لفظية». وتكون فيما **إذا كان اللفظ يتعدَّد معناه من** جهة تصريفه أو تذكيره أو تأنيثه أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما من الآخر يقع الاشتباه والغَلَط، فيوضع حكم أحدهما للآخر. نحو: «العَدْل» من جهة كونه مصدرًا مَرَّةً، وصِفَةً مَرَّةً أخرى، ونحو: «تقوم» من جهة كونه خِطابًا للمذكَّر المُفْرَد تارة، وللمؤنث الغائبة المفردة تارة أخرى، ونحو: «المعتاد» و«المختار» لاسم الفاعل

مرة، ولاسم المفعول أخرى.

وينبغي أن يشار أن **الكلمة في العربية** مهما كثرت تقاليبها واشتقاقاتها **فلكل هيئة منها معنًى بإزائها لا يجوز حَمْلُهُ على اشتقاقٍ آخر**. فكلمة «المولى» غير كلمة «الوليّ» وغير كلمة «الولاية» فلا يَرِد أن يوجد قاسم معنوي بين هذه الكلمات، بل يقال: «إن لكل كلمة معنًى إزاءها تَوَاضع عليه أهل اللغة».

مغالطة المماراة

وهي ما تكُون المغالطةُ **تَحْدُث في نفس تركيب الألفاظ**، وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباهٌ فيها، ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتباه والاشتراك، كقول عقيل رضي الله عنه حين طلب منه معاوية أن يسبَّ أخاه عليًا رضي الله عنه على المنبر فقال: «أمرني معاويةُ أنْ أسبَّ عليًا. ألا فالْعَنُوه» فجاء الإيهام من طَرَف تردُّد عَوْد الضمير إلى معاوية أو إلى عليٍّ، مع أن اللعن لمعاوية. ويدخل في هذا الباب أيضًا «التورية» من علم البديع.

المُفْرَدُ

وهو اصطلاحٌ يقابل اصطلاحًا هو «المركَّب». ويعني عند النحاة **الكلمة الواحدة**. وأما أهل الأصول والمنطق فيعرِّفونه بأنه **لفظ وضع لمعنًى**، ولا جزء لذلك اللفظ يدل على المعنى الموضوع.

ويشمل بهذا **أربعة أقسام**:

الأول: ما لا جُزْءَ له البتة، كباء الجر.

الثاني: ما لَهُ جُزْء، ولكن لا يدل مطلقًا، كالزاي من (زيد).

الثالث: ما له جزء يدل، لكن لا على جزء المعنى، كـ «إنْ» من حروف كلمة «إنسان» فإنها لا تدل على بعض الإنسان، وإن كانت بإيرادها تدل على الشرط أو النفي.

الرابع: ما لَهُ جزء يدل على جزء المعنى، لكن في غير ذلك الوضع، كقولنا: «حيوان ناطق» عَلَمًا على شخص.

ويُستعمل المفرد إزاء لفظ آخر اصطلاحي هو «الجمع».

المفسَّر

وهو في الاصطلاح: ما **زاد وضوحًا على النص** على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل أو التخصيص، مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحِجر: الآية 30] فـ «الملائكة» اسم ظاهر عام، ولكنه يَحتمل الخصوص، فلما فسِّر بقوله: «كلهم» انقطع هذا الاحتمال، لكنه بقي احتمالُ الجَمع والتفرق، فانقطع احتمال تأويل التفريق بقوله: «أجمعون». وقد جعلوا هذا من أقسام الكتاب والسنة، على أنه لا مَحَلَّ لبحثه في هذا الباب.

المفَصَّل

وهي من أقسام السُّوَر. وهي **التي تكُون أواخر القرآن**. واختلف في تعيين أوَّله. والظاهر أنه «الحُجُرات». وسمِّي كذلك لكثرة الفَصْل بين سوره بالبسملة، وقيل: «لقِلَّة المنسوخ منه» ولهذا يُدْعى «المُحْكم». وهو **ثلاثة**: طوال، قِصَارٌ، أَوْساطٌ. **فالأول** من «الحجرات» إلى «البروج» **والثاني** من «الزلزلة» إلى آخر القرآن، **والثالث** من «الطارق» إلى «لم يَكُن». (ورا: التفصيل).

المفهوم

تطلق كلمة «المفهوم» **على ثلاثة معانٍ**:

الأول: المعنى المدلول للفظ الذي يُفهم منه، فيساوي كلمة «المدلول»، سواء كان مدلولاً لمفرد، أو لجملة، وسواء كان مدلولاً حقيقيًا أو مَجَازيًا. ومنه قول الأصوليين «مفهوم المشترك» أو «مفاهيم المشترك».

الثاني: ويراد به كلُ معنى يُفْهم، وإن لم يكن مدلولاً للفظ، فيعُمُ المعنى الأولَ وغيره، ويقابل «المصداق» في كتب أصول الإمامية وعلم الكلام. وهذا مستَخْدَم حديثًا بغير تحديد دقيق للمراد به. ولشدة الخلاف الفكري حول المسألة نقترح تعريفًا له على النحو التالي: «هو المعنى المُدْرَكُ له واقعٌ في الذهن، سواء أكان واقعًا موجودًا في الخارج أو واقعًا متصوَّرًا في الذهن بالاستناد إلى واقع محسوس». فالمفاهيم بهذا هي «معاني الأفكار». وبناءً على تعريفنا للعقل في هذا الكتاب يتضح أن المفاهيم تتألف من ربط المعلومات بالواقع أو العكس بالاستناد إلى قاعدة أو قواعد معينة، ويكون بالتالي أَثَرُها في سلوك الإنسان.

الثالث: وهو ما يقابل المنطوق. وحَدُّهُ أنه ما **فُهِمَ من اللفظ في غير مَحَلِّ** النطق، أي: هو ما دل عليه مدلول اللفظ، يعني المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ. وهو من دلالة الالتزام على الصحيح في الأبحاث الأصولية. فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: الآية 23] المفهوم منه (ولا تَضْرِبْهما). وهو قسمان: مفهوم موافقة، ومخالفة. ودلالة المفهوم هي دلالة التزامية. ولا علاقة لدلالة التضمن به، ولا لدلالة المطابقة.

مفهومُ الإرادة

وهو **معنًى اسمي** وضع له لفظ **«الإرادة»**.

مفهوم الحَصْر

وهو عند مُثْبِتِهِ قِسْمٌ من أقسام مفهوم المخالفة. ويعني **نفيَ الحكم الواقع تحت الحصر** عما عداه. والحصر له **معنيان**: **الأول**: هو «القصر» باصطلاح علماء البلاغة، سواء كان من نوع قصر الصفة على الموصوف، أو العكس، **والثاني**:

هو ما يَعُمُّ القصر والاستثناء الذي لا يسمَّى «قصرًا» بالاصطلاح، وهو المقصود هنا.

والأدوات الدالة على مفهوم الحصر هي «**إلا**» التي للاستثناء، ويدخل معها التي تكون للحصر بعد نفي، نحو: «لا صلاة إلا بطهور»، وكذلك «**إنما**»، و«**بل**» الدالة على الردع وإبطال ما ثبت أولاً، نحو: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: الآية 70] وهي تدل على انتفاء مجيئه بغير الحق. وهناك هيئات بلاغية أخرى غير الأدوات، كتقدم المفعول في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية 5] ومثل تعريف المسنَدِ إليه بلام الجنس مع تقديمه، نحو: «العالِمُ محمد» و«القول ما قالت حذامِ» ونحوها. ومفهوم الحصر غير ثابت عند التحقيق في «إنما» كقوله عليه السلام: «إنما الشُّفْعَةُ فيما لم يُقْسَمْ» وقوله: «إنما الأعمال بالنيات» وقوله: «إنما الولاء لمن أَعْتَقَ» وقوله: «إنما الرِّبا في النسيئة» فهي لا تدل على الحصر، ولا يُعْمَلُ بمفهوم المخالفة لها. وذلك لأن «إنما» في اللغة لا تدل على الحصر قطعًا، عند أهل اللغة، حتى يعمل بمفهوم المخالفة، بل ترد والمراد بها الحصر وربما ترد ولا حصر لها. فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: الآية 110] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبَة: الآية 60] والمراد هنا الحصر في الآيتين، وقوله عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة» لا يراد منها الحصر، فالربا غير منحصر في النسيئة، لانعقاد إجماع الصحابة على تحريم ربا الفضل، فلم يخالف سوى ابن عباس ثم رجع عنه. وكذلك قوله عليه السلام: «إنما الشفعة فيما لم يقسم» لا يراد منها الحصر، فالشفعة غير محصورة في الشريك بل هي كذلك ثابتة للجار، لقوله عليه السلام: «جار الدار أحقُّ بالدار من غيره» وقوله: «الجار أحق بسَقَبه ما كان» وقوله: «الجار أحق بشُفْعة جاره يُنتظر بها وإن كان غائبًا». وما دامت دلالة «إنما» كذلك، تَرِدُ للحصر، وربما لا تَرِدُ له فلا يكون لها مفهوم مخالفة.

مفهوم الشرط

وهو من أقسام «مفهوم المخالفة». ويعني **تعليقَ الحكم على الشيء بكلمة «إنْ»** أو غيرها من الشروط اللغوية، فإنه يدل على نفي الحكم عند عدم تحقق الشرط، فإذا لم يَثْبُتِ الشرط لا يثبتُ المشروط، وثبوت المشروط يَلْزَم عند ثبوت الشرط. والعرب استعملوا «إنْ» للشرط، فسمِّيت «حرف شرط» وهو استعمال واردٌ عن العرب. وثبوت المشروط عند ثبوت الشرط، وعدمه عند عدمه بدلالة «إنْ» عليه يثبت أن مفهوم الشرط معمولٌ به، فإذا كان شرطًا في الثبوت كان العدم معمولاً به، وإن كان شرطًا في العدم كان الثبوت معمولاً به، فيقتضي أن مفهوم المخالفة في الحكم المعلَّق به معمولٌ به.

فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطّلاق: الآية 6] فإنه يدل على عدم وجوب الإنفاق بعدم الحمل، فعلق الحكم بالشرط.

مفهوم الصفة

وهو يقال له: «مفهوم الوصف»، وهو قسم من أقسام مفهوم المخالفة. ويعني **تعليق الحكم بصفة من صفات الذات،** فيدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة. وتكون الصفة في هذه الحال **وصفًا مُفهِمًا،** أي: مما يفيد العِلِّية، فإن لم تكُنْ وصفًا مفهمًا فلا مفهوم لها، كقوله عليه السلام: «في الغنم السائمةِ زكاةٌ» فالغنم اسم ذات، ولها صفتان: السَّوْم، والعَلَفُ. وقد عُلِّق الوجوب على صفة السوم، فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة، فلفظ السائمة وصف مفهم، فكان لها مفهوم.

وأما إذا كان الوصفُ **غير مفهم** كقولنا: «الأبيضُ يشبع إذا أَكَلَ» فهو غير مفهم، لأن الأسود يشبع إذا أَكَلَ. ويقال له: «الأمر المقيَّد بصفة» وهو نظرة إلى مضمون الخطاب من حيث إن النص يأتي ويتضمن الأمر، ثم من حيث هو مُطْلَقٌ أو مقيَّدٌ. وهو على هذا عنوان بحث جزئي في (المُطْلق والمقيَّد) وليس اصطلاحًا لمفهوم المخالَفَة للصفة.

مفهوم العَدَد

من أقسام «مفهوم المخالفة». ويراد به **تعليق الحكم بعَدَدٍ،** أي: أن تقييد الحكم بعدد مخصوص يدل على أن ما عدا ذلك العددَ بخلافه، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: الآية 2] فقد قُيِّد الحكم بعدد معيَّن هو «مئة» فيدل على تحريم ما زاد على المئة. ولا يُعمل بهذا المفهوم إلا في حالة واحدة، وهي ما إذا قُيِّد الحكم بعدد مخصوص وكان يدل على ثبوت ذلك الحكم في العدد، ونفيه عمن سواه، أو يدل على نفيه في العدد، وثبوته فيما سواه من سياق الكلام، كما هي الحال في فحوى الخطاب، وكان مما تنطبق عليه دلالة الالتزام بأن كان ذلك المعنى ينتقل الذهن إليه عند سماع الكلام، أي: كان من اللازم الذهني، فإن لم يكُنْ منه فلا يعتَبَرُ، لأن هذا المفهوم من دلالة الالتزام، والمعتبر فيها اللزوم الذهني. وأما إذا كان سياق الكلام لا يدل عليه، كما إذا قال شخص لآخر له عليه دَيْنٌ: «أعطني القِرْشَيْنِ اللَّذَيْنِ لي عليك» فلا مفهوم له، إذ لم يَرِدْ بـ «قرشين» تقييد الحكم بالعدد، وإنما هو إطلاق لمُطْلَق العدد. فقد يكون الدَّيْنُ الذي له مئاتِ الدنانير.

مفهوم الغاية

وهو من أقسام «مفهوم المخالفة». ومعناه **تعليق الحكم بغاية.** وإذا قُيِّد الحكم بغاية فإنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: الآية 187]،

فقد قُيد الصيام بغاية هي الليل، فهو يدل على عدم الصيام بعد أن يدخل الليل. وما يؤكِّد أن المعنى أنه بعد دخول الليل لا صيامَ هو قول الرسول عليه السلام: «ما عَجَّلوا الفُطور»، وبدليل النهي عن الوصال في الصوم.

ولو لم يكُنْ مفهوم المخالفة معمولاً به لَمَا كان تقييده بها نافيًا للحكم عما بعدها، ولم تكُنْ لذكرها فائدة، وهو خلاف الواقع، وخلاف ما عليه القرآن. فالواقع أن الحكم منفيٌّ فكان نفيه ناتجًا عن مفهوم المخالفة للغاية، وما عليه القرآن أن كلَّ كلمة أو حرف يُذكر فيه فهو لفائدةٍ، وليس لزيادة، فعدم العمل بهذا المفهوم جَعَلَ ذِكْرَ الغاية عبثًا، ولا يجوز، فاقتضى إعمال مفهوم المخالفة لها.

مفهوم اللَّقَب

أكثر أهل الأصول على التمييز بينه وبين مفهوم الصفة. ومعناه **نفي الحكم عما لا يتناوله عموم الاسم**، أو تعليق حكم باسم. ويراد باللقب كلُّ اسم سواء كان مشتقًا أو جامدًا، وَقَع موضوعًا للحكم، كالفقير في قولهم: «أَطْعِمِ الفقير»، وقوله عليه السلام: «الطعامَ بالطعام مِثْلاً بمثل» فكلمة «الطعام» لقبَ على جنس الطعام. وكل اسم دل على جنس أو شخص أو نوع فهو «لَقَب».

ولا حجة في مفهوم اللقب عند الأكثرين، وهو عند مُثْبِتِهِ من «مفهوم المخالفة» قسمٌ منه.

مفهوم المخالفة

ويقابله «مفهوم الموافقة»، ويقال له: «المفهوم المخالف»، و«دليل الخطاب» و«لحن الخطاب». وهو ما يكون **مدلولُ اللفظ في مَحَلِّ السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق**. يعني أن ما فُهم من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكام يكون مخالفًا لِمَا فُهِم من اللفظ نفسه. فالمعنى اللازم لمدلول اللفظ، إذا كان مخالفًا لذلك المدلول فهو «مفهوم المخالفة».

وهو لا يَخْرُجُ، لدى التحقيق، عن «مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العَدَد». وأما مفهوم الاسم مطلقًا سواء أكان عَلَمًا، نحو: «زيد»، أو اسم جنس، نحو: «في الغنم زَكاةٌ»، أو ما في معناه كاللَّقَب والكُنْية فلا يدلُّ على نفيه عن غيره. وكذلك الوصف غير المفهم لا يُعْمَلُ به، كقوله عليه الصلاة والسلام: «للسائل حَقٌّ وإن جاء على فَرَس»، فلا يعني أن غير السائل لا حقَّ له في الزكاة، بل تُعْطَى للسائل وغير السائل، وكذلك لا يُعْمَلُ بمفهوم «إنما» را: مفهوم الحصر. ولا يُعْمَل بهذا المفهوم إذا جاء نص من الكتاب أو السنة يُعَطِّلُهُ، وكذلك لا يعمل بكل ما كان تخصيصًا لمحل النطق بالذكر، لخروجه مُخْرَجَ الأعم الأغلب، وذلك كقوله

تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النِّساء: الآية 23] وقوله: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النِّساء: الآية 35] وقوله عليه الصلاة والسلام: «أيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ نفسَها بغير إذن وليها فنِكاحُها باطلٌ» وقوله عليه السلام: «فليستَنْجِ بثلاثة أحجار» فإن تخصيصه بالذكر لمحل النطق في جميع هذه الصُّوَر إنما كان لأنه الغالب، إذ الغالب أن الربيبةَ تكون في الحِجْر، وأن الخلع لا يكون إلا مع الشقاق، وأن المرأة لا تزوِّج نفسها إلا عند عدم إذن الولي لها، وإبائه من تزويجها، وأن الاستنجاء لا يكون إلا بالحجارة، فلا مفهوم للخطاب في كل هذه الأمثلة.

مفهوم المُوافَقَة

وهو قسمٌ رئيس من أقسام «المفهوم». ويُعَرَّف بأنه ما يكون **مدلولُ اللفظ في مَحَلِّ السكوت موافقًا لمدلوله في محلِّ النطق**. يعني أن ما فُهِم من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكام يكون موافقًا لما فهم من اللفظ نفسه، فالمعنى اللازم لمدلول اللفظ إذا كان موافقًا لذلك المدلول فهو مفهوم الموافقة. ويسمَّى «فحوى الخطاب» و«لَحن الخطاب» والمراد به معنى الخطاب، ويُدْعى أحيانًا «تنبيه الخطاب».

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: الآية 23]، فإنه يدل على تحريم شتم الوالدين وضربهما. فتحريم التأفيف إنما كان لِمَا فيه من أذى، فيَلْزَم من تحريم التأفيف تحريم ما هو أشدُّ منه أذى كالشتم والضرب. وهذه الإفادة من تركيب الجملة وليس من المُفْرَد. وتكون دلالته من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، كالمثال المذكور، أو بالتنبيه بالأعلى على الأدنى، أو من قبيل المساوي، أو غير ذلك مما يكون لازمًا للمنطوق، كقوله عليه السلام: «احْفَظْ عِفاصَها ووِكاءَها» فهو يدل على حفظ ما التُقط من الدنانير.

مفهوم الوصف

را: مفهوم الصفة.

المقاصد الأصلية

وهو اصطلاح لأهل الأصول في تقسيمهم للمقاصد الشرعية من «المصالح المرسَلَة». وهي التي **لا حَظَّ فيها للمكلَّف**، وهي عندهم الضروريات المعتَبَرةُ في كل مِلَّةٍ. وأما أنها لا حظَّ فيها للعبد فمن حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مُطْلَقَة، لا تختص بحالٍ دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت. وتنقسم إلى مقاصد ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية. ويقابل اصطلاح «المقاصد الأصلية» اصطلاحٌ آخر، وهو «المقاصد التابعة».

المقاصد التابعة

وهو قسيم لـ المقاصد الأصلية». ويراد بالمقاصد التابعة أنها **التي روعي فيها حظُّ المكلَّف**. فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسَدِّ الخَلاَّت. وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يستمر ويصلح بدواعٍ من قِبَل الإنسان تحمله على اكتسابِ ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبُّب في سد هذه الخَلَّة بما أمكنه. وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء، لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خَلَقَ له الاستضرارَ بالحَرِّ والبَرْد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن، ثم خلق الجنة والنار، وأرسل الرُّسُل مبيِّنة أن الاستقرار ليس ها هنا، وإنما هذه الدار مزرعةٌ لدار أخرى، وأن السعادة الأبدية والشَّقاوة الأبدية هنالك، لكنها تكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما حَدَّهُ الشارع أو بالخروج عنه. فأَخَذ المكلَّف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض. ولم يَجْعَلْ له قدرة على القيام بذلك وَحْدَهُ، لضعفه عن مقاومة هذه الأمور، فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان كلُّ واحد إنما يسعى في نفع نفسه. ومن هذه الجهة صارتِ المقاصد التابعة خادمة للأصلية ومُكَمِّلة لها. وهي مما يقتضيه لُطْف المالك بالعبيد، بخلاف الأصلية التي هي مما يقتضيه محض العبودية.

المقاصد التَّحْسِينية

من أقسام المقاصد الثلاثة، ومعناها **الأخذ بما يليق** من محاسن العادات، **وتجنب الأحوال المُدَنِّسات** التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك كله قسم **مكارم الأخلاق**. وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات. ففي العبادات كإزالة النجاسة والطهارات كلها وستر العورة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقُرُبات، وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النَّجِسات، والمشارب المُسْتَخْبَثات، والإسراف والإقتار، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وسَلْب المرأة منصب الإمامة، وفي الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

المقاصد الحاجِيَّة

وهي من أَقسام المقاصد. ومعناها أنها **المقاصد التي يُفْتَقر إليها** من حيث التوسعةُ، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى المشقة والحَرَج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. وهي جارية في

العبادات والعادات والمعاملات والجنايات. فأما في **العبادات** فكالرُّخَص المخفَّفة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي **العادات** فهي كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، وفي **المعاملات** تكون كالقِراض والمساقاة والسَّلَم، وفي **الجنايات** هي كالحُكْم بالقَسَامة، وكضرب الدِّيَة على العاقلة.

المقاصد الضرورية

وهي قسم من أقسام المقاصد الثلاثة. ومعناها أنها **لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا**، بحيث إذا فُقدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد.

والضروريات **منها ما هو أصلٌ** مثل المقاصد الخمسة، وهي: حفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المال؛ **ومنها ما هو ليس أصلاً**، مثل تحريم شرب القليل من المُسْكر.

والضروريات كذلك على **ضربين**: **أحدهما**: ما كان للمكلَّف فيه حظٌّ عاجل مقصود، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات، واتخاذ السَّكَن، والمسكن، واللباس، وما يَلْحَق بها من المتمِّمات، كالبيوع، والإجارات، والأنكحة وغيرها من وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية. **والثاني**: ما ليس فيه حظٌّ عاجل مقصود، سواء كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية، من طهارة، وصيام، وصلاة، وزكاة، وحج، وما أشبه ذلك، أو كان من فروض الكفايات، كالولايات العامة، من خلافة، ووِزارة، ونِقابة، وعِرافة، وقضاء، وإمامة صلوات، وجهاد تعليم، وغير ذلك من الأمور التي شُرِعت عامة لمصالح عامة، إذا فُرِض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام.

المقاصد الضرورية العينية

وهي من أقسام الضرورية في مقابل «الكفائية». ويراد بالعينية أنها **على كل مكلَّف في نفسه**، من حيث إنه مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعلمًا، وبحفظ نفسه قيامًا بضروريةِ حياته، وبحفظ عقله حفظًا لِمَوْرِدِ الخِطاب من رَبِّه إليه، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عِوَضه في عمارة هذه الدار، ورَعْيًا له عن وضعه في مَضِيْعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ مالِه استعانةً على إقامة تلك الأوجه الأربعة.

المقاصد الضرورية الكفائية

وهي مقابل «الضرورية العينية»، ومعنى أنها كفائية هو من حيث كونُها كانت **مَنُوطة بالغير** أن يقوم بها على العموم في جميع المكلَّفين، كي تستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها.

وهذا القسم **مكمِّلٌ لـ «العينيّ»** فهو لاحق به في كونه ضروريًا، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي. وذلك أن الكفائيّ قيامٌ بمصالح عامة لجميع الخَلْق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمورٌ بما لا يعود عليه من جهته تخصيصٌ لأنه لم يُؤْمَرْ إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عَيْنِيًا، بل بإقامة الوجود.

المقاصد غير الضرورية

وهو تقسيم في مقابل «المقاصد الضرورية». وهي **كلُّ ما كان من قبيل ما تدعو إليه الحاجة** ويكون أصلاً أو يكون ليس بأصل، أو يكون من قبيل الحاجات الزائدة وليس أصلاً.

فأما **ما** يكون من قبيل الذي تدعو إليه الحاجة ويكون أصلاً فهو مِثْلُ تسليط الوليّ على تزويج الصغيرة، وأما ما يكون كذلك وليس أصلاً فهو مِثْلُ رعاية الكفاءة، وأما ما كان من قبيل ما تدعو الحاجة إليه، ويكون ليس أصلاً، ويكون من قبيل الحاجات الزائدة، وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج من العادات والمعاملات فمثل سلب المرأة أهلية الحكم.

المقبولات

وهي قضايا **مأخوذة ممن يُوْثق بصدقه تقليدًا**، إما **لأمر سماويّ**، مثل الشرائع والسنن المأخوذة عن النبي والإمام المعصوم، وإما **لمزيد عقله وخبرته** كالمأخوذات من الحكماء وأفاضل السَّلَف والعلماء الفنيين من آراء في الطب أو الأخلاق أو نحوها، وكأبيات تورَدُ شواهدَ لشاعرٍ معروف، وكالأمثال السائرة التي تكون مقبولةً عند الناس وإن لم تُؤْخَذْ من شخص معيَّن، وكالقضايا الفقهية المأخوذة تقليدًا عن المجتهد. وتفترق عن «اليقينيات» و«المظنونات» بالتقليد للغير الموثوق به. والأخذ بها على سبيل الظن أو القطع.

وقد تكون قضية واحدة يقنية عند شخص، ومقبولة عند آخر باعتبارين، كما يمكن أن تكون من المُشْبهات أو المسلَّمات باعتبارات أخر.

المقتضي

را: العلة.

المقدار

وهو **الاتصال العَرَضي**، وهو غير الصورة الجسمية والنوعية. فهو إما **امتداد** واحد وهو «الخط» أو اثنان وهو «السطح» أو ثلاثة وهو «الجسم التعليمي». والمقدار في **اللغة** هو **الكمية**. وينطلق في **الاصطلاح** على **الكمية المتصلة** التي تتناول «الجسم» و«الخط» و«السطح» و«الثِّخَن» بالاشتراك. فالمقدار و«الهُوِّية» و«الشكل» و«الجسم التعليمي» كلها أعراض بمعنى واحد عند الحكماء.

وقد رفض جمع من المتكلمين من

«المعتزلة» فكرة «الاتصال» فأنكروا المقدار بهذا المعنى، بناء على أن «الحركة» في نظرهم هي مجموع من الآنات والسكونات، إذ الظاهر الاتصال في البصر، والحقيقة عندهم وجود التوقفات. وهذا منهم لكي ينفوا قِدَم «الحركة» في رأيهم.

المقدَّم

وهو اصطلاح في القضية الشرطية ويعبِّر عن **الطَّرَف الأول في المتصلة**، وعن أحد **الطرفين في الشرطية المنفصلة**، لأن حق المتصلة كذلك وليس المنفصلة، ولأن الأخيرة غير متميِّزة.

مقدمات الإرادة

وهي **خمس**:

الأولى: العلم بالشيء.

الثانية: التصديق لفائدته.

الثالثة: الميل إلى الشيء.

الرابعة: الجزم.

الخامسة: العزم.

والجزم والعزم كلاهما يعبر عنه بـ «هَيَجان الرغبة إلى الشيء».

المقدِّمات المفوِّتة

وهو اصطلاح للإمامية، باعتبار أن ترك هذه المقدمات موجب لتفويت الواجب في وقته. ومعناه أنه **كل مقدمات وَرَدَ في الشريعة وجوب بعضها قبل زمان ذِيْها في المُوَقَّتات**، كوجوب قطع المسافة للحج قبل حلول أيامه، ووجوب الغسل من الجنابة للصوم قبل الفجر، ووجوب الوضوء أو الغسل (على قول) قبل وقت الصلاة، عند العلم بعدم التمكن منه بعد دخول وقتها.

مقدِّمة

وهي تستعمل بكسر الدال، وذُكرت بفتحها في قادِمَتَي الرَّحْل، وهي أوله مما يلي وَجْهَ الراكب. ويقال: «مقدمة الجيش» بكسر الدال، وهي **أوله**. وترجع تراكيب هذه المادة إلى **معنى الأوَّلية**، فمقدمة الكتاب: أوله، ويجوز في الدال الوجهان: الفتح والكسر، لصيغة اسم المفعول، وصيغة اسم الفاعل، وهي في الأصل صفة، ثم استعملوها اسمًا في كل ما وجد فيه التقديم نحو: «مقدمة الجيش والكتاب» و«مقدمة الدليل والقياس» وتعني هنا القضية التي تنتج ذلك مع قضية أخرى، نحو: «كلُّ مُسْكر خمر، وكلُّ خمر حرام»، ونحو ذلك: «كل وضوء عبادة، وكل عبادة يشتَرَط لها النِّيَّة» وكذلك نحو: «العالم مُؤَلَّف، وكل مؤلَّف محدث» وأشباه ذلك.

ويقال، أيضًا: «مقدمات الزِّنا» والمراد ما يكون في أول موضوع فعل الزنا، وتكون جزءًا منه، كالقُبْلة والمصافحة بشهوة والغمز... أي: أنها داخلة في موضوع ما يسمَّى «فعل الزنا».

وتُعرَّف «**المقدمة**» **في المنطق** بأنها

كل قضية تتألف منها صورة القياس. و«مقدمة الكتاب» ما يذكر فيه قبل الشروع في المقصود لارتباطها. وأما «المقدمة الغريبة» فهي اصطلاح منطقي يراد به التي لا تكون مذكورة في القياس لا بالفعل ولا بالقوة كما إذا قلنا: («أ» مساوٍ لـ «ب»، و«ب» مساوٍ لـ «ج» ∴ «أ» مساوٍ لـ «ج») وذلك بواسطة مقدمة غريبة وهي «كلُّ مساوٍ لمساوٍ لشيءٍ مساوٍ لذلك الشيء».

و«مقدمة الكتاب» هي ما يُذكر فيه قبل الشروع في المقصود كما ذكرنا. ولكنَّ بينها وبين «مقدمة العِلْم» عمومًا وخصوصًا مُطْلَقًا. فالأخيرة تعني ما يتوقف عليه الشروعُ في المقصود. والفرق بين «المقدمة» و«المبادئ» أن الأولى أعم من الثانية، إذ هي ما تتوقف عليه المسائل بلا واسطة أو بواسطة، والمبادئ هي ما تتوقف عليه المسائل بلا واسطة. (را: المبادئ).

والخلاصة أن المقدمة تارة تنطلق على ما تتوقف عليه الأبحاث الآتية، وأخرى على قضية جعلت جزء القياس، وعلى ما تتوقف عليه صحة الدليل.

مقدمة الجَدَل

وهي **«مسألة الجدل»** بعد أن يسلم بها المجيب **ويجعلها السائل جزءًا من قياسه.**

المقدمة الخارجية

ويقابلها «الداخلية» من أقسام «مقدمة الواجب». وهي **كل ما يتوقف عليه الواجب**، وله وجود مستقل خارج عن وجود الواجب. وهي تنقسم إلى قسمين: عقلية، وشرعية.

المقدمة الداخلية

وهي إحدى مقدمتين في تقسيم «مقدمة الواجب» وهي **جزء الواجب المركب**، كالصلاة. وإنما اعتبروا الجزء مقدمة باعتبار أن المركب متوقف في وجوده على أجزائه، فكل جزء في نفسه هو مقدمة لوجود المركب، كتقدم الواحد على الاثنين. وسمِّيت «داخلية» لأجل أن الجزء داخل في قِوام المركب، وليس للمركَّب وجود مستقلٌ غيرُ نفس وجود الأجزاء.

المقدمة الشرعية

من أقسام «المقدمة الخارجية» وتعني، لدى الإمامية، كلَّ **أمر يتوقف عليه الواجب** توقفًا لا يدركه العقل بنفسه، بل يثبت ذلك من طريق الشرع، كتوقف الصلاة على الطهارة، واستقبال القِبْلة ونحوها. ويسمَّى هذا الأمر، أيضًا، «الشرط الشرعي» باعتبار أخذه شرطًا وقيدًا في المأمور به، عند الشارع قبل قوله عليه السلام: «لا صلاةَ إلا بطَهور» المستفاد منه شرطية الطهارة للصلاة.

المقدِّمة الصغرى

را: الحد الأصغر.

المقدِّمة العِبَادية

والمقصود بهذا الاصطلاح، لدى الإمامية، هو كلُّ **مقدمة شرعية وقعت على وجه عِباديّ**، وثبت، بالتالي، ترتب الثواب عليها بخصوصها. وتقع في الطهارات الثلاث: الوضوء، والغسل، والتيمم.

المقدمة العقلية

من أقسام «المقدمة الخارجية» لَدَى الإمامية. وتعني كل أمر **يتوقف عليه وجود الواجب توقفًا واقعيًا** يدركه العقل بنفسه من دون استعانة بالشرع، كتوقف الحج على قطع المسافة. ويقابلها «المقدمة الشرعية».

المقدِّمة الكبرى

را: الحد الأكبر.

مقدمة الواجب

وهي «المقدمة الوجودية» كذلك. وهي تقسيمٌ للمقدمة يقابله «مقدمة الوجوب». ويراد بها لدى الإمامية ما **يتوقف عليها وجود الواجب بعد فَرْض عدم تقييد الوجوب بها**، بل يكون الوجود بالنسبة إليها مُطْلَقًا، ولا تؤخَذ بالنسبة إليه مفروضة الوجود، بل لا بد من تحصيلها مقدمة لتحصيله كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، والسفَر بالنسبة إلى الحج، ونحو ذلك. ويسمَّى الواجب بالنسبة إليها «الواجب المطلق».

وهي تنقسم إلى قسمين: داخلية، وخارجية.

مقدِّمة الوجوب

وهي «المقدمة الوجوبية» أيضًا، إحدى **مقدمتين**، والأخرى هي «مقدمة الواجب» مقابلها، في أصول الإمامية. وهي تعرف بأنها ما **يتوقف عليها نفسُ الوجوب**، بأن تكون شرطًا للوجوب في رأي، أو أنها تؤخذ في الواجب على وجه تكون مفروضة التحقُّق والوجود في رأي آخر.

ومثالُها الاستطاعة بالنسبة إلى الحج، والبلوغ والعقل والقُدْرة بالنسبة إلى جميع الواجبات. والواجب بالنسبة إليها يسمَّى «الواجب المشروط».

المقدمة الوجوبيّة

را: مقدمة الوجوب.

المقدمة الوجودية

را: مقدمة الواجب.

المقدور

وهو من أنواع «مشروط الوقوع». وهو **واجبٌ بنفس الخطاب الذي طلب به الواجب**. ووجوبه كوجوب الشيء الذي جاء خطابُ الشارع به، تمامًا من غير فرق. وذلك كغَسْل المرفقين، فإنه لا يتم القيام بالواجب، وهو غَسْل اليدين إلى المرفقين، إلا بغسل جزء منهما، لأن الغاية تدخل في المُغَيَّا. ويتوقف حصول

الواجب الذي هو المغيا على حصول جزء من الغاية، أي: يتوقف غسل اليدين على غسل جزء من المرفقين، فالأول المغيا والثاني الغاية. ولذلك كان جزءٌ من المرفقين غسلُهُ واجبًا ولو كان الخطاب لم يأتِ به، ولكنه أتى بما يتوقف وجوده عليه. فيكون خطاب الشارع شاملاً الواجبَ، وشاملاً ما لا يمكن القيام بهذا الواجب إلا به، وتكون دلالة الخطاب عليه دلالةَ التزام ولذلك كان واجبًا. وهكذا كل شيء لا يتم القيام بالواجب إلا به ولم يكن شرطًا فيه فهو واجب.

المُقْرِئ

وهو **العالم بالقراءات والراوي لها مشافَهةً**. وتشترط المشافهة لأن حفظ «التيسير» وهو كتاب في القراءات، ليس يُخَوِّلُه أن يُقْرِئ بما فيه إن لم يشافِهْهُ مَنْ شُوفِهِ به مسلسَلاً، إذ هناك أشياء في القراءات لا تُحْكَمُ إلا بالسماع والمشافهة.

المقلِّدُ المتَّبع

وهو الذي عنده **بعض العلوم المعتَبَرة في التشريع**، ولكنه لا يستطيع بها الاجتهاد، **فيقلدُ غيره في أخذ الحكم** مع أخذه لدليل الحكم.

فمثلاً أن يَعْرِفَ فروضَ الوضوء، ويعرف أن هذه الفروض مأخوذةٌ من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: الآية 6].

المُقَلِّد العاميُّ

من أنواع المقلدين. وهو **المقلِّدُ الأُميُّ الذي ليس لديه بعض العلوم** المعتَبَرة في التشريع، فهو **يسأل عن حكم الفعل** أو الشيء الذي يريد القيام به فيقال له: «حرام، أو واجب، أو مندوب، أو مكروه، أو مباح» فيتبع ذلك دون أن يعرف الدليل الذي أُخِذ منه الحكم.

المقيَّد

وهو يقابل «المُطْلَق». ويراد به **ما دل على مدلول معيَّن**، أو ما أُخرج عن شائع في جنسه بوجهٍ ما. فما دل على مدلول معيَّن فهو كزيد، وعمرو، وما أخرج عن شائع في جنسه فكإطلاق صفة زائدة تصف مدلول «المطلق». نحو كلمة «عراقيٌّ» في تقييد «دينار»، فتقول: «دينار عراقي».

المكابَرَةُ

وهي **المنازَعَةُ** في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب بل **لإلزام الخَصْم**. وقد يراد بها معنًى آخر متعارَفٌ عليه هو **مدافَعَةُ الحق بعد العلم به**.

المكاتَبَةُ

وهي إحدى طُرُق تحمل الحديث لدى المحدِّثين. وتعني أن **يكتب العالم أو الشيخ بخطه، أو يكلِّف غيره** بأن يكتب عنه بعضَ حديثه، لطالب حاضر عنده، أو لشخص غائب عنه، فيرسل الكتاب إليه مع مَنْ يثق به. وهي **قسمان:**

الأول: أن تقترن كتابةُ الشيخ بالإجازة، كأن يكتبَ إليه الأحاديث ثم يذكر له لفظَ الإجازة، فهو مناوَلَةٌ مقترِنَةٌ بإجازة، أي: يشابهها في القوة والصحة؛ **والثاني**: أن يكتب إليه من غير لفظ الإجازة. وهذا القسم مما اختلفوا في الأخذ به وعدمه. ولفظ المكاتبة من مثل أن يقول: «كَتَبَ إليَّ فلان قال: حَدَّثنا فلان...».

المكروه

الكُره بالضم في اللغة هو المشقة، والكريهةُ: الشِّدَّة في الحرب. ويُعَرَّف المكروه شرعًا بأنه «**ما مُدح تاركه وما لم يذمَّ فاعلُهُ**» ويترتَّب الثوابُ على الترك شرعًا. وهو ضِدُّ المندوب في المعنى. وتجدر الإشارة إلى **أمرين**: **الأول** أن المكروه قد يُطْلَقُ بمعنى (التنزيه) عند الإطلاق لدى المتأخرين، **والثاني**: أن المتقدِّمين ربما يُطْلقونه على (الحرام) كما هو الحال عند الإمام أحمد والشافعي رحمهما الله.

المكلَّفون

المراد هم المكلفون بالأحكام، وهم **جميع الناس**، ولذلك قيل في الحكم: إنه خطاب الشارع المتعلِّقُ بأفعال العباد» فلا فرق بين مسلم وغيره في التكليف بأحكام الشرع. وقد اختَلَف الأصوليون في مسألة الخطاب بالفروع والأصول، هل الكفار مخاطبون بالأصول والفروع أو بالفروع دون الأصول أو بالأصول دون الفروع؟

والذي يصح من خلال عموم الأدلة أن الناس جميعهم مخاطَبون بالأصول والفروع على حد سواء. والآيات من مثل: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفُرقان: الآية 63] ومن مثل: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: الآيتان 6-7] و﴿يَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذٍ﴾ [القِيامَة: الآية 10] إلى أن يقول: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القِيامَة: الآية 31] فهذه كلها تخاطب الكافرين بالأحكام الفروعية ومعهم المسلمون لعموم قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الفُرقان: الآية 63] وكذلك حديث الرسول عليه السلام: «بُعثتُ إلى الأحمر والأسود». وهذا كله من جهة الخطاب. وأما التنفيذ فشيءٌ آخر إذ لا يُنَفَّذُ ولا يُلْزَمون بالتنفيذ عليهم - أعني الكفار - ما يشترط فيه الإسلام. بل كلُّ ما لا يشترط فيه الإسلام يُطَبَّق عليهم، ويُلْزَمون به.

المَكّي

وهو يُسْتَخدم لدى العلماء في أحد **معانٍ ثلاثة**:

الأول: ما نَزَل بمكةَ ولو بعد الهجرة من القرآن. ويدخل في مكة ضواحيها كالمنزل على النبي عليه الصلاة والسلام بمنى وعرفات والحُدَيبية. وهذا كما هو واضح لوحظ فيه مكانُ النزول، وهو تقسيم غير مضبوط.

الثاني: ما وقع من القرآن خطابًا لأهل مكة. وجُعل منه ما صدر بلفظ: «يا

أيُّها الناسُ» لأن الكفر غالبٌ على أهل مكة. وكذلك صيغة: «يا بَنِيْ آدم» فهي ملحَقةٌ بها. وهو كسابقه فضلاً عن أنه غير مُطرَّدٍ فهناك آيات مدنية صدرت بصيغة: «يا أيها الناس» كما في البقرة.

الثالث: وهو ما نزل قبل الهجرة النبوية إلى المدينة وإن كان نزوله في غير مكة. وهو ملاحَظ فيه زمنُ النزول. وهو الصحيح والمشهور عند العلماء لأنه مضبوط وحاصر.

ويقابل «المكيِّ» اصطلاحُ «المَدَني».

المُلازَمَة

هي في **اللغة امتناع انفكاك الشيء** عن الشيء. **واصطلاحًا** تعني **كون الحكم مقتضيًا للآخر** على معنى أن الحكم لو وقع يقتضي وقوعَ حكم آخر **اقتضاءً ضروريًا**، كالدُّخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.

المُلازَمَة الخارجية

هي **كون الشيء مقتضيًا للآخر في الخارج**، أي: في نفس الأمر، أي: كلما ثبت تصوُّر الملزوم في الخارج ثبت تصور اللازم فيه، كالزوجية للاثنين، فإنه كلما ثبت ماهية الاثنين في الخارج ثبتت زوجيته فيه.

المُلازَمَة الذهنية

هي **كون الشيء مقتضيًا للآخر في الذهن**، أي: متى ثَبَتَ تصوُّر الملزوم في الذهن ثبت تصور اللازم فيه، كلزوم البصر للعمى، فإنه كلما ثبت تصور العمى في الذهن ثبت تصور البصر فيه.

المُلازَمَة العاديَّة

وهي **ما يمكن للعقل تصور خلاف اللازم**، كفساد العالم على تقدير تعدد الآلهة، بإمكان الاتفاق.

المُلازَمَة العقلية

وتُطْلَق **باعتبارين**: **الأول** ما يسمَّى اللزوم أو التلازم العقلي، وهو بحث في اللازم في المنطق وينسحب على اللغة، ويُعَرَّف بأنه ما لا يمكن للعقل تصور خلاف اللازم، كالبياض للأبيض، ما دام أبيض؛ **والثاني** وهو اصطلاح أصولي في كتب الإمامية ويريدون به حكم العقل بالملازَمَة بين حكم الشرع، وبين أمرِ آخر، سواءٌ كان حكمًا عقليًا، أو شرعيًّا أو غيرَ ذلك، مثل الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراريِّ الذي يَلْزَمُهُ عقلاً سقوطُ الاختياري لو زالَ الاضطراريُّ في الوقت أو خارجَهُ.

المُلازَمَة المُطْلَقة

هي كون الشيء **مقتضيًا للآخر**. **والشيء الأول**: هو المسمَّى بالملزوم، **والثاني**: هو المسمَّى باللازم، كوجود النهار لطلوع الشمس، فإن طلوع الشمس مُقْتَضٍ لوجود النهار، وطلوع الشمس ملزوم، ووجود النهار لازم.

المَلَال

وهو **فتورٌ** يَعْرِض للإنسان **من كثرة مزاوَلَة شيء**، فيوجِبُ الكلال والإعراض عنه.

المِلْك

يُطْلَقُ، بكسر الميم، اصطلاحًا للمتكلمين على **حالة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به، وينتقل بانتقاله** كالتعمُّم والتقمص. فكلاهما حالة لشيء بسبب إحاطة العِمامة بالرأس، والقميص بالبدن. والملك هو في الشرع نفس المِلْكية الخاصة، ويكون تعريفه بأنه مصلحةٌ تُقَدَّر شرعًا بالعَيْن أو المنفعة يكون صاحبها بموجبها قائمًا بالتصرُّف بالعين تصرفًا حاجزًا عن تصرف غيره فيه أو بالانتفاع بالمنفعة على وجه الاختصاص بها.

المَلَكَةُ

يُعَرِّفها أهل الاصطلاح بأنها **صفةٌ راسخة في النفس**. ويحقِّقونها أنها صفة إذ تحصل للنفس هيئةٌ بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: «كيفية نفسانية»، وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئة الزوال، تصير ملكة، وبالقياس إلى ذلك الفعل عادةً وخُلُقًا.

والحقيقة أنه يَرِدُ على التعريف أن بعض الأفعال تسبب هيئة، أو كيفية نفسانية هي نوعٌ من الانفعالات مثلًا، فهي هيئة تحصل في الباطن والظاهر. فهي تشارك التعريف في المعنى. فالتعريف عام غامض. ولنا أن نقول: «المَلَكَة هي قوةُ الفهم، والرَّبْطِ». (را: العقل).

المماثَلَةُ

وهي عبارةٌ عن **المشاركة في الحقيقة النوعية**. مثلًا مماثلة صلاة الظهر لصلاة العصر. (را: الاتحاد).

الممانعة

وهي **امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلِّل** من غير دليل.

الممكنة الخاصة

وهي «الممكنة العامة» المقيَّدة باللاضرورة الذاتية. ومعناها أن الطرف الموافق المذكور في القضية ليس ضروريًا كما كان الطَّرَف المخالف بحَسَب التصريح في القضية ليس ضروريًا، أيضًا. فيرفع بقيد اللا ضرورة احتمال الوجوب إذا كانت القضية موجبة، واحتمال الامتناع إذا كانت القضية سالبة. ومَفَادُ مجموع القضية بعد التركيب هو الإمكانُ الخاص الذي هو عبارةٌ عن **سلب الضرورة عن الطرفين**.

وتتركب الممكنة الخاصة من **ممكنتين عامتين**، وتكون فيها الجهة نفسَ المادة الواقعية إذا كانت صادقة. ويكفي لإفادة ذلك تقييدُ القضية بالإمكان الخاص

اختصارًا. فنقول: «كل حيوان متحرك بالإمكان الخاص» أي: كلُّ حيوان متحركٌ بالإمكان العام، ولا شيءَ من الحيوان بمتحركٍ بالإمكان العام.

والتعبير بالإمكان الخاص بمنزلة ما لو قُيدت الممكنة العامة باللا ضرورة كما لو قلنا في المثال: «كل حيوان متحرك بالإمكان العام لا بالضرورة».

الممكنة العامة

وهي ما دلت على **سَلْب ضرورة الطَّرَف المقابل** للنِّسْبة المذكورة في القضية فإن كانت القضية موجبة دلت على سلب ضرورة السلب، وإن كانت سالبة دلت على سَلْب ضرورة الإيجاب. ومعنى ذلك أنها تدل على أن النسبة المذكورة في القضية غير ممتنعة سواءٌ كانت ضرورية أو لا، وسواء كانت واقعة أو لا، وسواءٌ كانت دائمةً أو لا. نحو: «كلُّ إنسان كاتبٌ بالإمكان العام» أي: أن الكتابة لا يمتنع ثبوتُها لكل إنسان فعَدَمُها ليس ضروريًا، وإن اتَّفق أنها لا تقع لبعض الأشخاص. وعليه فهي أعمُّ من «المطلقة العامة».

الممنوع

را: الحرام.

المموَّهة

وهي التي **يكون ظاهرها مخالفًا لباطنها**. وهي صفة للقضية.

المَنَار

كتاب للنَّسَفيّ حافظ الدين عبدالله ابن أحمد المتوفى سنة تسعين وسبع مئة. اختصر فيه العبارة، وبتركيز دقيق. وهو **على منهج الفقهاء في أصول الفقه**. وشُرح عدة شروح منها شرح ابن مَلِك، وابن عابدين المتوفى سنةَ مئتين واثنتين وخمسين بعد الألف. والكتب المذكورة مطبوعةٌ جميعًا طبعاتٍ قديمة.

المناسِبُ

وهو الذي يُطْلَقُ عليه في هذا الكتاب «الوصف المناسب» أو «الوصف المفهم» وهو يعبر عن المعنى المراد منه، فهو وصف ثم هو مُفْهِمٌ للعلية من جهة أخرى. وتعريفه بأنه عبارة عن **وصف ظاهر منضبط** يَلْزَم من ترتيب الحكم على وَفْقه حصولُ ما يصلح أن يكون مقصودًا مِنْ شَرْعِ ذلك الحكم، مع عدم الخروج عن وضع اللغة.

والعبارة الأخيرة في التعريف لازمة كلَّ اللزوم، فليس هناك مَجَالٌ للعقل في هذا الباب، بل العقل لا يَفهم الأوصاف إلا تَبَعًا لِمَا يَعُدُّهُ أهلُ اللغة كذلك.

المناسِبُ المؤثِّر

وهو **ما أَثَّرَ جنسُهُ في نوع الحكم** لا غير، كالمَشَقَّة مع سقوط الصلاة. وهو العلة المنصوص عليها، سواء أكان الشارع قد دَلَّل عليها صراحةً أو إشارةً بأتمِّ وجوه الاعتبار. ويسمُّون القياس بناءً

على هذا المناسِب «القياس في معنى الأصل».

المناسِب الغريب

وهو الذي **أثَّر نوعُهُ في نوع الحكم، ولم يؤثِّرْ جنسُهُ في جنسه**. وسمِّي به لكونه لم يشهَدْ غير أصله المعيَّن باعتباره. ويُمَثِّلون له بالطُّعْم في الربا، فإن نوع الطعم مؤثِّر في حُرْمة الرِّبا، وليس جنسه مؤثرًا في جنسه.

المناسب المرسَل

وهو الذي يظهر للمجتهد أن بناء الحكم عليه لا بد أن يحقِّقَ مصلحةً ما مع أن الشارع لم يقمْ على اعتباره أو إلغائه أيّما دليل. وهذا القسم **مما تُبنى عليه المصالح المرسَلة**.

المناسِبُ الملائم

وهو الذي **لم يعتبرْهُ الشارعُ بعينه عِلَّةً لحكمه** في المقيس عليه، وإن كان قد اعتبره علة لحكم من جنس هذا الحكم في نص آخر. ويقولون: «هو ما أثَّر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه». ومَثَّلوا له بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا يُزَوِّج البِكْرَ الصغيرة إلا وليُّها» فهم زعموا أن الحديث اشتمل على وصفين كل منهما صالح للتعليل، وهو الصِّغَر والبِكارة، وبما أنه علَّل ولاية الولي على الصغيرة في المال في آية: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النِّساء: الآية 6] وما دام الشارع قد اعتبر الصِّغَر علة للولاية على المال - والولاية على المال والولاية على التزويج نوعان من جنس واحد هو الولاية - فيكونُ الشارع قد اعتبر الصِّغَر عِلَّة للولاية على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار، ولهذا يقاس على البكر الصغيرة من في حكمها من جهة نقص العقل وهي المجنونة أو المعتوهة، وتقاس عليها، أيضًا، الثَّيِّبُ الصغيرة.

المناسِبُ المُلْغَى

وهو الذي **ألغى الشارع اعتباره** مع أنه مَظِنَّةُ تحقيق المصلحة، أي: إنَّ بناء الحكم عليه من شأنه أن يحقِّقَ مصلحةً، ولكن دل دليل شرعي على إلغاء اعتبار هذا المناسب، ومنع بناء الحكم الشرعي عليه. ومَثَّلوا له بفتوى مَنْ أفتى أحدَ الملوك بأن كفارته في إفطار شهر رمضان بإتيان جاريته نهارًا هو صيام شهرين متتابعين بالخصوص، فهو قد رأى أن المناسب من تشريع هذه الكفارات رَدْعُ أصحابها عن التهاون في الإفطار العَمْديِّ، ومثل هذا المَلِك لا تهمه بقية خصال الكفارة لتوفر عناصرها لديه، فإلزامه بالصيام أكثر مناسبة لتحقيق مَظِنَّة الحكمة من التشريع، ولكن هذا ينافي إطلاق التخيير، فكأن الشارع ألغى بإطلاقه التخيير وعدم تقييده بالأخذ بالأشق هذا المناسب، فلم يُصَوِّبوا هذه الفتوى.

المناسَبَة

را: الاتحاد.

المَناط

هو، **لغةً**، اسم مكان من «ناط نَوْطًا» أي: عَلِق، فهو **مَنُوطٌ به الحكم**، أي: عَلِقَ به. يقال: «نُطتُ الحَبْلَ بالوَتِدِ أَنُوطُهُ نَوْطًا» إذا عَلَّقتَهُ. وفي **الاصطلاح** بنفس معناه اللغوي فهو **الشيء المتعلق به الحكم** أو الشيء الذي نيط به الحكم، وجيء بالحكم له. فالشراب، والماء، والشخص هي كلها مناط. والعلة عند الأصوليين مناط.

المناظَرَةُ

لغةً من «النظير» أو «النَّظَر بالبصيرة». **واصطلاحًا هي النظر بالبصيرة** من الجانبين في النِّسْبة بين الشيئين إظهارًا للصواب.

المنافَرات

هي **ما يتعلَّق بإثبات** فضيلة شيءٍ ما أو رذيلته، أو نفعه أو ضرره للعموم بوجه من الوجوه على نحو له علاقة بالمخاطَبين، ويكون هذا الشيء حاصلاً فعلاً فإذا قرَّر الخطيب فضيلته أو نفعه سمِّي «مدحًا» وإلا سمِّي «ذمًّا».

المناقَضَة

وهي **لغةً إبطال أحد القولين بالآخر**، **واصطلاحًا** هي **منع مقدمة معيَّنة من مقدمات الدليل**. وشرطها ألا يجوز منعها إذا كانت من «الأوليات والمسلَّمات».

المناوَلَة

وهي **من طُرُق الرواية وكيفيتها**. وتعني أن يقول الشيخ للراوي: «خُذْ هذا الكتاب فارْوِهِ عني» ويكفي مجرَّد اللفظ فيها دون أن يناولَهُ الكتاب بيده، لأن الإذن إنما يستفاد من اللفظ، لا من إعطائه الكتاب، فلو اقتَصَر على إعطائه الكتابَ دون قوله: «اروه عني» لم تَجُزْ الرواية. والمناوَلَة من العادة والاتفاق، لا اشتراط لإعطاء الكتاب فيها، فهي بهذا تستحيل إلى نوع إجازة.

المُنَجِّزية

ويريدون بها اعتبار **ما تقوم عليه الحجة** من الأمور المُوْصلة إلى واقع ما تقوم عليه، بحيث يَسُوغ للمشرع أن يعاقب إذا قُدِّر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلَّف عنها. وهي من اللوازم العقلية التي لا تنفك عن مفهوم «الحُجَّة» لدى الإمامية.

فليس للمواطن مثلاً إذا بُلِّغ بواسطة الجريدة الرسمية بنفاذ قانون ما أن يتخلَّفَ عن امتثاله بدعوى عدم حصول العلم بمدلوله، لاحتمال الخطأ أو الاشتباه في الطريق. ومن حق الدولة أن تعاقب وتعتبرَ عدم الأخذ بما في الجريدة تمردًا أو عصيانًا، ولا يُجْدِيه اعتذارُهُ بأن هذه الطريق لم تُفِدْهُ العلم ما دام عالمًا بجعلها طريقًا من جهة دولته أو مُشَرِّعه. ومن هنا صح احتجاج المولى عليه، وإلزامه بنتائج تمرده.

المندوب

را: الندب.

المَندُوحة

وتعني، اصطلاحًا، فيما يعبر به عن مركب «قيد المندوحة» أن **يكون المكلَّف متمكنًا من امتثال الأمر في مَوْرِدِ آخر غير مورد الاجتماع.**

مَنْزِلة السُّنَّة

ويُعْنى بها **منزلةُ السنة من القرآن.** فالسنة من حيث الدليلُ هي كالكتاب ثبوتًا سواء بسواء أي: **هي من الوحي، لقيام الدليل القاطع عليها من القرآن.** وهي بالنسبة إلى الكتاب قاضية عليه، إذ يكون ما في الكتاب محتمِلاً للأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيُرجع إليها ويُترك مقتضى ظاهر الكتاب، نحو قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: الآية 24] بعد قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ [النِّساء: الآية 23]، مما يدل على حِلِّ كل ما عدا ما ذكر، فجاءت السنة فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها من قوله عليه السلام: «لا تُنْكح المرأة على عمتها أو خالتها» فكان ذلك تركًا لظاهر الكتاب وتقديم السنة عليه. وقد يكون ظاهر الكتاب أمرًا فتأتي السنة فتُخْرجه عن ظاهره، فقد أتى القرآن بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرًا، فجاءت السنة فخصَّصَتْه بأموال مخصوصة عيَّنتْها، وحصرتْ أخذ الزكاة منها فقط، فلا تؤخَذ من غيرها.

ومنزلتها كذلك أنها بيان للكتاب، ويتلخص بيانها في أمور: **أولها** أن تفصّل مجمل الكتاب، نحو أمر الله به من الصلاة من غير بيان لمواقيتها، وأركانها، وعدد ركعاتها فبينتِ السنةُ ذلك. قال عليه السلام: «صَلُّوا كما رأيتموني أُصَلِّي»، وكذلك الحج من غير بيان في القرآن لمناسكه، والزكاة كذلك فجاءت السُّنَّةُ مبيِّنَة لكل ذلك.

والثاني من البيان هو تخصيص عام الكتاب، من ذلك أن القرآن أمر أن يَرِثَ الأبناءُ الآباء على نحو ما بَيَّنَ في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النِّساء: الآية 11] فكان عامًا في كل أبٍ يورث وكل ولد وارث، فخصصت السنَّة الأب المورِّث بغير الأنبياء: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» كما خصصت الوارث بغير القاتل في قوله: «لا يَرِث القاتل». ومن بيانها للكتاب تقييد مطلقه نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: الآية 38] فهو مُطْلَقٌ في كل سرقة، وكل سارق، وجاءت السنة وقَيَّدت السرقة التي يجري فيها القطع بقيود، نحو أن تكون ربع دينار فصاعدًا في قوله عليه السلام: «القطع في رُبُع

دينار فصاعدًا» وغيره. وأخيرًا تأتي لإلحاق فرع من فروع الأحكام بأصله الذي ورد في القرآن، فيظهر هذا الفرع على أنه تشريع جديد، وعند التدقيق يتبين أنه ملحَقٌ بأصله الذي ورد في القرآن وهو كثير. من ذلك أن الله يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: الآية 157] ولم يذكُرْ تفصيلاتٍ، ففصلت السنة بما يعين المجتهد إذ نصَّت على النهي عن أكل لحم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مِخْلَب من الطير. فهذا ما يُعنى به من ذكر منزلة السنَّة. وهي «الرتبة» و«المرتبة».

المنسوخ

وهو **الحكم المرتفع بغيره**، أي: الحكم المبطل والمنتهي بغيره، كحكم تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي عليه السلام، وحكم الوصية للوالدين والأقربين، وحكم التربص حولاً كاملاً عن المتوفى عنها زوجها وغيره.

وأما إذا قُيد فيقال: «المنسوخ له» وهو علة النسخ، وبعضهم يُطْلقها على العلة القريبة من حكمة أو مصلحة مقتضية للنسخ. وكذلك يقال: «المنسوخ به» وهو اللفظ أو الحكم الرافع لغيره كقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 144] الدال على التوجه إلى الكعبة. (را: الناسخ).

المنطق

وهو آلةٌ قانونية **تعصِمُ مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفِكْر**. فهو علم آليٌّ كما أن «الحكمة» علم نظري غير آلي. فالآلة بمنزلة «الجنس» و«القانونية» يُخْرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع. وأما قولنا: «تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر» فيُخْرج العلوم القانونية التي لا تعصِمُ عن الخطأ في الفكر بل في المقال، كالعلوم العربية.

المنطوق

ويقابله في الأصول «المفهوم». ويراد به ما دل عليه **اللفظُ قطعًا في محلِّ النطق** أي: ما فُهم من اللفظ مباشرة من غير واسطة ولا احتمال، فتَخْرُجُ بهذا «دلالة الاقتضاءِ»، لأنها لم تُفْهَمْ قطعًا بل احتمالاً، ولم تُفْهَمْ مباشَرَةً من اللفظ وإنما يقتضيها ما فُهِمَ من اللفظ، فقوله عليه السلام: «لا صلاةَ إلا بفاتحة الكتاب» نفيٌ لوجود الصلاة مع أنها قد وُجدت بالفعل، فيكون المرادُ نفيَ الصحة أو نفي الكمال. فدلالة الحديث على عدم صحة الصلاة، أو عدم كمالها ليس من دلالة المنطوق، إذ لم تُفْهَمْ من اللفظ مباشَرَةً، بل اقتضاها المعنى الذي فُهم من اللفظ، ولذلك لا بد من ذكر كلمة «قطعًا» في التعريف لبيان أن اللفظَ دل عليه دلالةً قطعية.

وكل ما دل عليه اللفظ **«مطابَقَة»** أو

«تضمنًا» فهو المنطوق، وليس الذي يُفْهَمُ من سياق الكلام. ودلالة الخطاب على الحكم بمنطوقه يُحْمَلُ أولاً على «**الحقيقة الشرعية**» كقوله عليه السلام: «ليس من البِرِّ الصيامُ في السفَر» فيحمل على الصيام الشرعي لا اللغوي، وذلك لأن النبي بعث لبيان الشرعيات، فإن لم يكن اللفظُ حقيقةً شرعية، أو كان ولم يُمْكِنْ أن يُحْمَلَ عليها، حُمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه السلام، لأنه المتبادَرُ إلى الفهم، ولاعتبار الشرع العُرْف في كثير من الأحكام، كالأيمان، فإنْ تعذَّر حَمْلُهُ على الحقيقة الشرعية، وعلى الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه السلام حُمل على «**الحقيقة اللغوية**». فالنصوص التشريعية ألفاظ شرعية جاءت لبيان الشريعة فيكون الأصل في دلالتها هو المعنى الشرعي ثم المعنى العرفي ثم المعنى اللغوي. وهذا إذا كَثُر استعمال الشرعي والعرفي، بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي. فإن لم يكن كذلك كان مشتَرَكًا لا يترجَّح إلا بقرينة، فإن تعذرت الحقائق الثلاثُ حُمل على المجازيِّ صَوْنًا للكلام عن الإهمال.

فهذه هي دلالة الخطاب بمنطوقه على الأحكام، بيَّنَّاها كيلا يَحْدُثَ تداخلٌ بين المفهوم وبين المنطوق، فعليه تكون الحقيقة بأقسامها الثلاثة، والمَجاز المقابل لها من دلالة المنطوق، ودلالة المنطوق لا تَخْرج عن دلالة المطابقة أو التضمن.

المنع

ويقال له: «مَنْعُ حُكْم الأصل». ومعناه **مَنْعُ المعترض حكم أصل المستدل**. ومثال ذلك فيما لو قال قائل: «النبيذ مُسْكِرٌ فكان حرامًا قياسًا على الخمر» فقال المعترض: «لا نسلِّم تحريم الخمر» إما جهلاً بالحكم، أو عنادًا فهذا منع حكم الأصل. ولو قال: «لا أُسَلِّم وجودَ الإسكار في الخمر» لكان هذا مَنْعَ وجود المدَّعى عِلَّةً في الأصل، ولو قال: «لا أسلم أن هذا الإسكار علة التحريم» لكان هذا مَنْعَ علية الوصف في الأصل، ولو قال المعترض: «لا أسلِّم وجودَ الإسكار في النبيذ» لكان هذا مَنْعَ وجود العلة في الفرع. ففي «الأصل» ثلاثة مُنوع، وفي «الفرع» مَنْعٌ واحد. ويلاحَظ أن ما ورد في تعريف المنع لا يحصره في «الأصل» بل له أضرب أخرى كما في المثال الأخير. و«سؤال المنع» من «قوادح العلة».

وثمة **اصطلاحٌ آخر** وهو **ما يكون المنعُ مبنيًا عليه**، أي: ما يكون مصحِّحًا لورود المنع إما في نفس الأمر، أو في زعم السائل. **وله صِيَغ ثلاث: إحداها** أن يقال: «لا نُسَلِّم هذا لِمْ لا يجوز أن يكون كذا؟» **والثانية**: «لا نسلم لزوم ذلك، وإنما يلزم أن لو كان كذا»، **والثالثة**: «لا نسلم هذا، كيف يكون هذا والحالُ أنه كذا؟».

منع حكم الأصل

را: المنع.

المنقول

من سِمَة الألفاظ. ويعني **أن يُوضَع اللفظُ لمعنى ثم يُنقَل إلى غيره** ويشتهر في المعنى الثاني فيكون بهذا اللفظُ واحدًا والمعنى كثير، إلا أن اللفظ لم يوضع لكل واحد نحو لفظ «الصلاة» و«الدابة» و«الفاعل» النحوي.

والناقل إما أن يكون الشرع فيكون المنقول شرعيًا، كالصلاة والصوم فهما في اللغة للدعاء ومُطْلَق الإمساك، ثم نقلهما الشرعُ إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص مع النيَّة؛ وإما أن يكون **الناقلُ غيرَ الشرع**. وهذا يتعلق بالعُرْف العام وهو «المقول العرفيُّ» ويُدعى «حقيقة عُرْفية» كالدَّابَّة فهي في أصل اللغة لكل ما يَدِبُّ على الأرض، ثم نقله العُرْفُ العامُّ إلى ذات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، أو يتعلق بالعرف الخاص ويدعى «منقولاً اصطلاحيًا» كاصطلاح النحاة والنُّظَّار. فأما اصطلاح النحاة فمثل «الفعل» فإنه كان موضوعًا لِمَا صَدَرَ عن الفاعل، كالأكل، والشرب، والضرب، ثم نقله النحويون إلى كلمة دلت على معنًى في نفسها مقترِنَةً بأحد الأزمنة الثلاثة.

وأما اصطلاح النُّظَّار فمثل «الدَّوَران» فهو في الأصل للحركة في السِّكَك، ثم نقله هؤلاء إلى ترتب الأثر على ما لَهُ صُلوح العِلِّية، نحو: «الدُّخان» فإنه أثر يترتب على النار، وهي تصلح أن تكون علة للدخان وإن لم يُتْرك معناه الأول، فإنه يُسْتعمل فيه، أيضًا.

ويسمَّى اللفظ **«حقيقة»** إذا استُعمل في الأول، وهو «المنقول عنه»، ويُدعى **«مَجَازًا»** إذا استُعمل في الثاني، وهو «المنقول إليه» فالكلمة «أسد» لفظٌ وُضع أولاً للحيوان المفترس ثم نقل إلى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما هي الشجاعة. فالأول هو «حقيقة» والثاني «مَجَاز». هذا ما يقوله الأصوليون، وفيه نظر وبحث نجمل الحديث فيه. فالألفاظ المنقولة هي «الحقيقة العرفية والشرعية» فهذا النقل فيها جَرى بالاستعمال من معناها الذي وُضعت له إلى معنًى آخر هو المعنى الذي استُعملت له فصارت «حقيقة» فيه. فقد نقل الشرع اللفظ الذي وضعه العرب لمعنى آخر اشتَهَر به من قبيل نقل الحقيقة العُرْفية لا من قبيل المَجَاز، إذ لا توجَد علاقة بين اللفظين، فمثلاً «الصلاة» ليس فيها ملاحَظَة المعنى الأصلي أثناء النقل، فهي تُطْلَق على صلاة الأخرس الذي لا يَفْهم الدعاء في الصلاة حتى يأتي به. وكذلك بقية الألفاظ. فلا مَجَازَ.

والحقيقة العرفية العامَّة هي كالوضع من العرب، إذ إنهم هم الواضعون وهم نَقَلَةُ هذا بالاستعمال، وكذلك «الخاصَّة» فقد جرى اصطلاح العلماء عليها بمرأًى

ومَسْمَع من أهل اللغة فأقَرَّهم أهلُ اللغة عليها واستَعْملها بنفس المعنى المصطَلَح عليه أهلُ اللغة فهذا منهم اعتبارٌ لها بالإقرار، فهي حقيقةٌ كالوضع. وليست من المجاز.

الموازَنَة

را: الاتحاد.

الموافَقَات

وعنوانه الأصلي: «الموافقات في أصول الأحكام» **كتاب للشاطبيّ** أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللَّخْمِي الغَرْناطي المتوفَّى سنة تسعين وسبع مئة. جمع فيه بين مبادئ الأصول، وحِكَم الشريعة ومقاصدها. وهو سهل العبارة، فيه بناء فكريٌّ كثيف وجديد، يثير النظر والتأمل.

الموافَقَةُ

وهي من صفات العُلُوّ في الإسناد. وهي **الوصول إلى شيخ أحد المصنِّفين من غير طريقه**. وذلك كأنْ يقعَ لراوٍ حديثٌ عن شيخ «مُسْلم» عاليًا بعدَد أقلَّ من العدد الذي يقع لذلك الراوي به الحديثُ عن ذلك الشيخ إذا رواه هذا الراوي عن «مُسْلم» عنه.

مثالُهُ حديث رواه «البخاريُّ» عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن حُميد عن أنس مرفوعًا: «كتابُ الله القِصاصُ» فإذا رواه الراوي من جزء «الأنصاريِّ» تقع موافقة لـ «البخاري» في شيخه مع عُلُوّ درجته.

وخلاصة ما جاء في الموافقة أن يرويَ الراوي حديثًا في أحد الكتب الستة بإسنادٍ لنفسه من غير طريقها، بحيث يجتمع مع أحد الستة في شيخه مع عُلُوِّ هذا الطريق الذي رواه على ما لَوْ رَوَاه من طريق أحد الكتب الستة. ولو اجتمع مع أحد الستة في شيخ شيخه مع عُلُوِّ طريقه فهو «البَدَل».

المُوَثَّق

را: القوي.

الموجِّهة البسيطة

وهي خلاف المركَّبة. **ولا تنحلُّ إلى أكثر من قضية واحدة**.

الموجِّهة المركَّبة

وهي **ما انحلت إلى قضيتين موجهتين بسيطتين**، إحداهما موجبة والأخرى سالبة. ولذا سميت مركبة.

الموجود

وهو نقيض «المعدوم» وحدَّده الحكماء بأنه **الذي يمكن أن يُخْبَرَ عنه**. وهو بالتعريف مَبْدَأُ الآثار ومَظْهَرُ الأحكامِ في الخارج.

المَوْضِع

ويقال في **اللغة على مَحَلِّ الشيء**، ويُطْلَق في **الاصطلاح** ويراد به **كل حكم كليّ تنشعب منه** وتتفرع عليه **أحكامٌ كُلِّية** كثيرة، كلُّ واحدٍ منها بمثابة الجزئي

بالإضافة إلى ذلك الكلي الأصل لها، وفي عين الوقت كلٌّ واحد من هذه الأحكام المتشعبة مشهورٌ في نفسه، يصح أن يقع مقدمةً في «القياس الجَدَليّ» بسبب شهرته. وباختصار هو **الأصل أو القاعدة الكلية التي تتفرع منها قضايا مشهورة.** ولا تشتَرط شهرته. ومثاله قولهم: «إذا كان أحدُ الضِّدين موجودًا في موضوع كان ضِدُّه الآخر موجودًا في ضد ذلك الموضوع» فهذه القاعدة «موضِعٌ» إذ تنشعب عنها عِدَّة أحكام مشهورة تدخل تحتها نحو قولهم: «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء حسنًا فالإساءة إلى الأعداء حَسَنَةٌ، أيضًا» وقولهم: «إذا كانت معاشرة الجُهّال مذمومةً فمقاطَعَةُ العلماء مذمومةٌ» وقولهم: «إذا جاء الحق زَهَقَ الباطل» وهكذا. فهذه الأحكام وأمثالها أحكام جزئية بالقياس إلى الحكم الأول العام، وفي نفسها أحكام كلية مشهورة. وسمِّي الموضع كذلك لأنه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار. وذلك أنهم ينصحون للمُجادِل أن يحفظ الموضع ولا يظهره بل يستنبط منه لأن نقضه ورَدَّهُ أسهلُ وأسرع من الجزئيات المستنبَطَة منه.

الموضوع

يطلق ويراد به **مَحَلُّ العَرَض المختصّ به**، كما يراد به **الأمر الموجود في الذهن.** وقد ينطلق على المادة حالَ اقترانها بالصورة الممكنة لها. وعند أهل الكلام كذلك يُطْلَق على ما يُحْكَم عليه بشيء آخر: إنه هو أو ليس هو، كما في «الإنسان» من قولنا: «الإنسان حيوان» أو «الإنسان ليس بحجرٍ» ويقابله «المحمول» وهو «ما يُحْكَم به» وليس «ما يحكم عليه».

وموضوع العلم هو **ما يُبْحَث فيه عن عوارضه الذاتية**، كالكلمات لعلم النحو، فإنه يُبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعرابُ والبِنَاء. و«الموضوع له» هو ما يُبحث في الأشياء الموضوعة لها الألفاظُ. وهي المعاني الذهنية دون الخارجية.

الموضوع الخارجي

من أقسام الموضوعات. ويراد به **ما لَهُ وجودٌ في الخارج مستقِلٌّ أو متعيَّن،** كالماء والتراب ونحوها.

الموضوع العُرفيّ الانتزاعيّ

وهو الموضوع الذي **لَهُ وجودٌ اصطلاحيٌ** عند أهل الاختصاص، ولكنه في **المَنْشَأ انتزاعيٌ**، كالبيع ونحوه.

المَيْل

في **اللغة** مصدر **«مَالَ يَميلُ»**، وفي **الاصطلاح** يُطْلَقُ على **كيفيةٍ بها يكون الجسمُ موافقًا لِمَا يمنَعُهُ**، وينطلق على ما يُدعى عند المتكلمين «اعتدال الميل» وهي حالة تعرِضُ للجسم مغايرةٌ للحركة، تقتضيه الطبيعةُ بواسطتها لو لم يُعِقْ عائقٌ، ويُعْلَمُ مغايرتُهُ لها بوجوده بدونها في الحجر المدفوع باليد، والزِّقِّ المنفوخ المُسَكَّن تحت الماء.

❊ ❊ ❊

حرف النون

النادر

وهو ما **قَلَّ وجودُهُ** وإن لم يخالف القياس.

النادِمُ

را: المشاجرات.

الناسخ

يُطْلَق هذا الاصطلاح حقيقةً **على الله سبحانه**: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الحَجّ: الآية 52] وقد **يُطْلَقُ على الآية** أنها «ناسخة» فيقال: «آيةُ السيف نَسخَت كذا، فهي ناسخة»، وكذلك يُطْلَق على **كل طريق يُعْرف به نسخ الحكم من خبر الرسول وفعله وتقريره**. ويطلق على **الحكم** فيقال: «وجوب صوم رمضان نَسَخَ وجوبَ صوم عاشوراء، فهو ناسخٌ». وكذلك يطلقونه على **المُعْتَقِدِ لنسخ الحكم** فيقال: «فلان نَسَخَ القرآنَ بالسُّنَّة» أي: يعتقد ذلك.

النافلة

را: النَّدْب.

الناموس

وهو **الشرع الذي شَرَعَهُ الله**.

النبيُّ

وهو **من جاءه الوحيُ ولم يكُنْ مستقِلًّا برسالة**، بل جاء مُكَمِّلاً لرسالة الرسول الذي جاء قبله، كأنبياء بني إسرائيل إلا آدم عليه السلام فقد ثَبَتَتْ نبوَّتُهُ بنصٍّ عن الرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم.

النتيجة

في **اللغة** يقال للشَّاتَيْن إذا كانتا سِنًّا واحدةً: «نتيجةٌ». و«غَنَمُ فلانٍ نتائجُ» أي: في سِنٍّ واحدة. ثم أطلقت على **كل حاصلٍ عن فِكْر**. وفي **اصطلاح** أهل الكلام **هي المطلوبُ عينُهُ**. ويسمَّى بها بعد تحصيله من القياس.

النَّدْب

ويقال له أيضًا: «المندوب» و«المستحَبُّ» و«السُّنَّة». وهو، **لغةً**، مصدرُ «نَدَبَهُ يَنْدُبُهُ نَدْبًا»، واسم المفعول

«مندوب» ويعني **الدعاءَ إلى أمرٍ مُهمّ**. وفي **الاصطلاح** الشرعي هو **ما أُثيب فاعلُهُ ولم يعاقَبْ تاركه**. وهو من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول مَجَازًا. ويدعى في العبادات «نافلة» وربما يُذْكَر بكلمة «فضيلة».

النَّدَم

وهو **غَمٌّ** يصيب الإنسان **ويتمنَّى أن ما وَقَع منه لم يقعْ**. وقد جاء في النص عن النبي عليه السلام: «الندم توبةٌ».

النزاهَةُ

وهي عبارةٌ عن **اكتساب مال الغير من غير ظلم** ولا مهانة للغير.

النِّسْبة

وهي **إيقاع التعلُّق بين شيئين**.

النِّسْبة الثبوتية

وهي **ثبوت شيء لشيء** على وجه هو هو.

النَّسْخ

النسخ في **اللغة** هو **الرفع والإزالة**. يقال: «نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ، والريحُ الأَثَرَ». وقد يراد به **ما يُشْبه النقل**، نحو: «نسختُ الكتاب» فإن نسخ الكتاب ليس نقلاً لِمَا في المنسوخ منه حقيقةً، لبقائه بعد النسخ، وإنما هو مُشْبه للنقل، من جهة أن ما في الأصل صار مِثْلَهُ في الفرع لفظًا ومعنًى. ومن هذا البابِ تناسخ المواريث، وهو بانتقالها من قوم إلى قوم مع بقاء المواريث في نفسها، إذا انتقلت حالها.

وهو في **الاصطلاح إبطال الحكم المستفاد من نص سابق بنص لاحق، ورَفْعُهُ**. ومعنى الرفع: إزالة الحكم على وجهٍ لولاه لبقي ثابتًا، كرفع الإجارة بالفَسْخ، إذ الفسخ هو قطعٌ لدوامها، وليس زوالها بانقضاء مُدَّتها. والنسخ دعوى تحتاج إلى دليل. فليس مُجَرَّدُ التعارض يُحمل على النسخ. فمثلاً قوله عليه السلام: «كنتُ نهيتُكُم عن زيارة القبور، ألاَ فزوروها» والدليل على النسخ في عبارة «كنت نهيتكم عن زيارة القبور..». ويجدر أن نُنَوِّه إلى أن أهل التفسير يُطْلقون على إبطال شريعة بشريعة أخرى لفظ «النسخ» وهو في اللغة «تبديلٌ».

نسخ التِّلاوة

ويعني في اصطلاح الأصوليين **نسخَ الحكم لفظًا ومعنًى**. وقد ضربوا له أمثلةً نحو ما ورد في السنَّة من أنه كانت هناك **آياتٌ في القرآن** ثم نُسخت. فمما صح عن عمر أنه قال: «لولا أن يقال: زاد عمرُ في القرآن لأثبتُّها» والآية التي يتكلم عليها عمر هي: «الشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجُموهما البتَّةَ نكالاً من الله والله عزيزٌ حكيم» وكذلك مما **كان متلوًّا من القرآن**: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كُفْرٌ بكم». فهذه نُسخت من

القرآن كلية. ويقول المحققون: «إنها أخبار آحاد لا يثبت بها قرآن كالقراءة الشاذَّة. والقرآن هو ما ثَبَتَ بالتواتر من الوحي المنزل للإعجاز، وما نُسخت تلاوته ليس كذلك».

النِّسيان

وهو **الغفلة عن معلوم** في غير حالة السِّنَة. فلا ينافي الوجوب - أي: نفس الوجوب - ولا ينافي وجوب الأداء.

النَّشَق

را: الضَّرْب.

النصُّ

النص، **لغةً**، هو **الكَشْفُ والظهور**، ومنه: «نصَّتِ الظبيةُ رأسَهَا، أي: رفعتْهُ وأظهرته، ومنه: مِنَصَّةُ العروس» وهو الكرسيُّ الذي تجلس عليه لظهورها عليه. ويعبَّر به، لغةً، **عن الرفع إلى غاية ما ينبغي**. ومنه يقال للسير الشديد الذي يَسْتخرج أقصى ما عند الإبل.

وفي **الاصطلاح** جعله الأصوليون من أقسام الكتاب والسنة، ويُعَرِّفونه بأنه **ما ازداد وضوحًا على الظاهر** لمعنًى في نفس المتكلم لا في نفس الصيغة، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النِّساء: الآية 3] فإن أول الآيـة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ﴾ [النِّساء: الآية 3] أي: إن خفتم ألاّ تعدلوا في اليتامى لقصور شَهْوَتِهِنَّ، وقلة رغبتهن فيكم، فانكحوا غيرَهُنَّ ما طاب لكم أي: ما حَلَّ لكم. زعموا أن الآية ظاهرة في تجويز نكاح ما طاب من النساء، لأنه يُفْهَم بمجرَّد سماع الصيغة. وهي أيضًا «نص» في بيان العدد، لأن جواز النكاح عُرِفَ قبل ورود الآية، بنصوص أخرى، وبفعل الرسول، إلا أن العدد لم يكن مبيَّنًا فبيِّن بهذه الآية، ففُهم أن الآية لتشريع تعدد الزوجات بأربع معتَبَرًا فهمًا للنص، وفهم الزواج لغير اليتيمات ظاهرًا، أي: فهمًا للظاهر. وأيضًا، يُسْتعمل اصطلاح «النص» للدلالة على معانٍ أخر عند أهل الأصول:

فمنها: ما دلَّ على معنًى قطعًا، ولا يَحْتمل غيرَهُ قطعًا، كأسماء الأعداد. نحو: «أحد، اثنين، ثلاثة». وبهذا المعنى تَرِدُ عبارة: «نصَّ عليه أحمد» وعبارة: «هو منصوص أحمد».

ومنها: ما دلَّ على معنًى قطعًا، وإن احتمل غيرَهُ، كصِيَغ الجموع في «العموم» تدل على أقل الجمع قطعًا، مع احتمالها الاستغراق.

ومن المعاني أيضًا: ما دل على معنًى كيف كان. وهو الغالب في استعمال الفقهاء في الاستدلال، حيث يقولون: «لنا النصُّ والمعنى» و«دلَّ النص على هذا الحكم». ومنها: أنه يرادُ به الكتابُ والسنة، ويُعَرَّف بأنه الدليل اللفظي الناهض بالحكم الشرعي، والثابتُ عن

الشارع من طريق القَطْع، أو الظَنِّ المعتَبَر شرعًا أو عقلاً، سواء كان كتابًا أو سُنَّة.

النَظّامية

وهم **أصحاب إبراهِيم بن سَيَّار النَظّام**. وهو من شياطين القَدَرية طالع كتب الفلاسفة، وخَلَط كلامَهُم بكلام المعتزلة. قالوا: «إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاحَ لهم فيه، ولا يقدر أن يزيد في الآخرة أو يَنْقُصَ من ثواب وعقاب لأهل الجنة والنار».

النَظَر

هو في **اللغة** مصدرٌ للفعل «نَظَر، ينظُر» ويعني **نظر العين والقلب**. فالنظر من العين هو حِسُّها، ومن القلب هو **الفِكْر** في الشيء تُقَدِّرُه وتقيسه منك. وهو بهذا المعنى الأخير ألصق بمراد الأصوليين، فلذلك يُعَرَّف بأنه **الفِكْر الذي يُطْلَبُ به علم أو ظن**. والمراد بـ «الفكر» هنا: «التفكر» أي: إمعان الرَّوِيَّة، بمعنى إعمال العقل بعمليةٍ عقليةٍ، باصطلاحنا المعاصر.

النَظْم

هو في **اللغة جَمْعُ اللؤلؤ** في السلك، وفي **الاصطلاح**: تأليف الكلمات والجمل مترتِّبَة المعاني، متناسِبَة الدلالات، على حَسَب ما يقتضيه العقل. وبعبارة أخرى: هو **الألفاظ المترتِّبَةُ المَسُوقة**، المعتَبَرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل. و«نظم القرآن» يراد بهذه العبارة العباراتُ التي تشتمل عليها المصاحف صيغةً ولغةً.

النِّعمة

وهي ما قُصد به **الإحسان والنفع** لا لغرض ولا لعوض.

النِّفاق

إظهار **الإيمان باللسان**، وكتمان الكفر بالقلب.

النَّقْض

أحد «قوادح العلة» ويعني إبداءَ الوصف المدَّعَى بدون وجود الحكم في الصورة، ويعبر عنه بـ **«تخصيص الوصف»** كقول الشافعي في حق من لم يُبَيِّت النيَّة: «تَعَرَّى أوَّلَ صومه عنها فلا يصحُّ» فيُجعل عَراءُ أول الصوم عن النية عِلَّةً لبُطْلانه، فيقول الحنفي: «وهذا يَنْتَقِضُ بصوم التطوُّع، فإنه يصح بدون التبييت، فقد وجدت العلة وهي العَرَاء بدون الحُكْم، وهو عدم الصحة».

وإذا كان النقض واردًا **على سبيل الاستثناء** فهو لا يَقْدَحُ، كما في العرايا وهو «بيع الرُّطَب على رؤوس النخل بالتمر» فهذا وَرَدَ ناقضًا بالنص لعلة تحريم الربا، بل لكل ما أُجمع عليه من العِلَل: «الطُّعم، أو الكيل، أو القُوت، أو المال» وكلها موجودة في «العرايا». وأما إذا كان النقض واردًا **على غير وجه الاستثناء** وفيه أقوال أربعة وتفصيلات في كتب الأصول.

النقض المكسور

را: الكسر.

النُقَط

والنقطة علامة للحروف معروفة، إذ هي من الإعجام. غير أنها في القديم كانت تستعمل على غير المعهود في ضبط المهملات. ونقل عنهم الاختلاف في الأسلوب، فمنهم من يَنْقُط تحت الراء والصاد والطاء والعين ونحوها من المهملات عدا الحاء المهمَلَة، والتي تحت السين مبسوطة صَفًّا، وأما الشين فيجعلون النُقَطَ فوقها كالأثافيِّ كما نحن عليه اليوم في الخطِّ الطباعي؛ ومنهم من يجعل علاماتٍ غير النقط.

النَقْل

يُطْلَق، اصطلاحًا، على **نقل الألفاظ من معنًى إلى آخر**، واللفظ يقال له في هذه الحال: **«منقول»** كالنقل من الحقيقة اللغوية إلى الحقيقة الشرعية، نحو: «الصلاة» من معنى «الدعاء» إلى «الهيئة المخصوصة من حَرَكَات وسَكَنات في الشرع». ويُطْلَقُ، كذلك، على كل ما سُمع مشافهةً، وعن الرسول ما سُمع منه مشافهةً سواء أكان ما بلَّغه من القرآن، أو ما كان من سنته. ويقال له: **«السَّمْع»** أيضًا. وقد يكون آحادًا أو متواترًا. فالسنَّة، مثلًا، منها ما هو متواتر، ومنها ما هو آحاد. وأما القرآن فنَقْلُهُ إنما حدث بالتواتر، إذ كان الرسول مكلَّفًا بإلقاء القرآن على جمع تقوم الحُجَّة بنقلهم له. فهو أصل التواتر. ويشار إلى أن هذه المسألة غيرُ مسألة «جمع القرآن».

النقل أَوْلى من الاشتراك

وتكون هذه القاعدة في **تعارض ما يُخِلُّ بالفَهْم**، فيقال حين يتعارض هذان الاحتمالان: «النقل» و«الاشتراك»: «النقل أَوْلى من الاشتراك». وذلك لأن المنقول مدلوله مُفْرَدٌ في الحالين: قبل النقل وبعده. أما قبل النقل فلأن مدلوله المنقول عنه، وهو المعنى اللغويُّ؛ وأما بَعْدَهُ فالمنقول له وهو الشرعيُّ أو العُرْفي. وإذا كان مدلُولُهُ مفردًا فلا يمتنع العمل به، بخلاف المشتَرَك فإن مدلوله متعدِّد في الوقت الواحد. فلا يُعمل به إلا بقرينة.

فمثلًا، لفظ «الزكاة» يحتمل أن يكون مشتَرَكًا بين النَّماء والقَدْر المشتَرَك المُخْرَج من النِّصاب، وأن يكون موضوعًا للنماء فقط ثم نُقل إلى القدر المخرج شرعًا. فيكون النقل أولى لما ذكرناه.

النقل والتخريج

وهما **كلمتان متلازمتان** جُعلتا اصطلاحًا واحدًا، بخلاف اصطلاح «التخريج». وهو، أي: النقل والتخريج، يقع في أقوال الفقهاء كثيرًا فيقولون: «في هذه المسألة قولان بالنقل والتخريج». ويراد ما يتعلق بنصوص إمام مذهب، إذ يكون من نص الإمام بأن ينقل عن مَحَلٍّ إلى غيره بالجامع المشترك بين مَحَلَّين.

مثلاً قال في الوصايا: «ومن وُجدت له وصية بخَطِّه عُمل بها، نصَّ عليه، ونص فيمن كتب وصيته وختمها وقال: اشهدوا بما فيها أنه لا يصحُّ» فتخرج المسألة على روايتين. ووجه الشَّبَه بين المسألتين أن في كل واحدة منهما قد وُجدت وصيتُهُ بخطه. وقد نص فيهما على حكمين مختلفين، فيخرَّج الخلاف في كل واحدة منهما بالنقل والتخريج.

النُكْتة

وهي **مسألة لطيفة** أُخرجت بدقةِ نَظَرٍ وإمعان فِكْر. مأخوذة من «نَكتَ رُمْحَهُ بأرض» إذا أثَّر فيها. وسمِّيت المسألة الدقيقة «نكتة» لتأثير الخواطر في استنباطها.

النَّهْيُ

في الاصطلاح هو **طَلَبُ الترك** على وجهِ الاستعلاء. ويعني طلب ترك الفعل، أي: طاعة الشارع فيما نهى عنه. وليس النهي في كل ما نهى الشارعُ عنه سائرًا على وتيرة واحدة بل تختلف النواهي باختلاف القرائن والأحوال، فقد يكون النهي للتحريم، وقد يكون للكراهة، وغير ذلك. وهو نوعان: **صريح، وغير صريح**.

وقد التبس على الأصوليين التفريقُ بين النهي وبين صيغة النهي، تمامًا كما حَدَثَ في الأمر، مما يدعو إلى التخليط في البحث، فهم قالوا: «النهي للتحريم» وترتَّب عليه أن يقولوا: «الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده». وكلها أبحاث خاطئة، فاقتضى التنويه لجلاء اللبس عن هذا المصطلح. را: صيغة النهي.

النهي الصريح

وهو كلُّ نهي جاء **بلفظ النهي**، أو **بصيغة** وُضعت في اللغة للدلالة عن النهي. فمما جاء بلفظ النهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ**﴾ [المُمتَحنَة: الآية 9] ومما جاء بصيغته قوله عز وجل: ﴿**لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ**﴾ [النِّساء: الآية 43] فجاءت «لا الناهية» الداخلةُ على المضارع.

النهي عن العبادة

المقصود بعبارة «العِبادة» ما هو بالمعنى الأخص، أي: خصوص ما يشتَرط في صحتها قصدُ القُرْبة، أو فقُلْ هي **خصوص الوظيفة التي شَرَعها الله تعالى** لأجل التقرب بها.

وصُوَره على أنحاء: **أحدها**: أن يتعلَّق النهيُ بأصل العبادة، كالنهي عن صوم العيدَيْن، وصوم الوصال، وصلاة الحائض والنُّفَساء؛ **وثانيها**: أن يتعلق بجزئها، كالنهي عن قراءة سورة من سُوَر العزائم في الصلاة؛ **وثالثها**: أن يتعلَّق بشرطها أو بشرط جزئها، كالنهي عن الصلاة باللباس المتنجِّس أو المغصوب؛ **ورابعها**: أن يتعلَّق بوصف ملازم لها أو لجزئها، كالنهي عن الجهر بالقراءة في

موضع الإخفات، والنهي عن الإخفات في موضع الجَهْر.

وباختصار فالنهي إما عائدٌ إلى الأصل، وإما إلى وصف خارجي مُكَمِّل له، أو إلى الفرع، أو وصف خارجي مكمل له.

النهي عن المعاملة

والمعامَلَةُ هي **مُجْمَلُ التصرفات المتعلِّقة بالعباد فيما بينهم**، أو بعبارة أخرى: هي العلاقات التي تتمُّ بين العباد فيما بينهم. ويكون النهي عنها **بداعي بيان مانعيَّة الشيء** المنهي عنه أو **بداعٍ آخر** مُشَابِهٍ له تارةً، وأخرى يكون بداعي **الردع والزَّجْر**، من أجل مبغوضيَّة ما تعلَّق به النهي، ووجود الحزازَةِ فيه. وهذا يكون النهي فيه إما عن ذات السبب، أي: عن العَقْد الإنشائي، أو عن التسبيب به لإيجاد المعاملة، كالنهي عن البيع وقتَ النداء لصلاة الجمعة في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجُمُعَة: الآية 9] وإما أن يكونَ عن ذات المسبَّب، أي: عن نفس وجود المعاملة، كالنهي عن بيع المصحف أو الآبِق.

وبعبارة أخرى: النهي إما أن **يرجع إلى نفس العقد** أو ركن من أركانه، وإما أن يكون **راجعًا إلى صفةٍ** لازمة للتصرف أو للعَقْد لا للعقد نفسه ولا إلى ركن من أركانه، أو **لأمر خارج عن العقد**.

النهي غير الصريح

وهو ما لا تكون فيه صيغةُ النهي هي الدالَّةَ على النهي، بل **الجملة الواردة في النص قد تضمَّنت معنى النهي**، أي: تكون الدلالة على النهي آتيةً مما تضمَّنَتْهُ الجملة الواردة في النص من معنى النهي لا من صيغته. ومن أحواله ما جاء مجيءَ الإخبار عن تقرير حكم. نحو قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النِّساء: الآية 141] ومنه ما وَرَدَ من ألفاظ التحريم صراحة في الحكم الشرعي لا في النهي كلفظ «حَرَّم، حَرُم» في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 275]. وكذلك ما جاء ذم فاعله أو ذمه كقوله: ﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ﴾ [الأعـرَاف: الآية 81] وما جاء مجيء ترتيب العقاب على المنهي عنه نحو: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا﴾ [النِّساء: الآية 14] وما جاء مجيء الإخبار ببُغْضِ الله والكراهية للفعل كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأنعَام: الآية 141] وقوله: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [الزُّمَر: الآية 7] ومنه الإخبار الدالُّ على الترك في الحكم، أي: طلب الترك.

النَّوْعُ

وهو المرتبة الثانية من مراتب الأشياء بالنظر إلى كليتها وجزئيتها، وعمومها وخصوصها، وذلك بعد الجنس. فالعبادة جنس، والصلاة والزكاة نوعان للعباد.

ويقولون: «الواحد بالنوع» ويعني أنه لفظ واحد، ومسمًّى واحد دل على نوع. فالإنسان، مثلاً، نوع الحيوان. ويُطْلَق «النوع» على كل قانون تُستَنْبط منه المواضع أي: المقدمات الخطابية.

النوع الإضافي

وهي ماهيةٌ يقال عليها وعلى غيرها «الجنسُ» قولاً أوّليًا، أي: بلا واسطة، كالإنسان بالقياس إلى «الحيوان» فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها، كالفرس، «الجنس» وهو «الحيوان» حتى إذا قيل: «ما الإنسان والفرس؟» فالجواب: «إنه حيوان». وهذا المعنى يدعى «نوعًا إضافيًا» لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فَوْقَهُ وهو «الحيوان» و«الجنس النامي» و«الجسم» و«الجوهر». واحترز بالقول: «أوليًا» عن «الصنف» فهو كليٌّ يقال عليه وعلى غيره «الجنس» في جواب «ما هو؟» حتى إذا سُئل عن «الترك» و«الفرس» بما هما؟ كان الجواب: «الحيوان» لكن قول «الجنس» على «الصِّنف» ليس بأَوْلى بل بواسطة حَمْل النوع عليه. وخَرَجَ باعتبار الأولية «الصنفُ» لأنه ليس منه.

النوع الحقيقي

وهو كليٌّ مَقُولٌ على واحد أو على كثيرين متفِقيْن بالحقائق في جواب ما هو؟ فالكلي جنس، والمقول على واحد هو إشارة إلى النوع المنحصر في الشخص، وقولنا: «على كثيرين» ليدخل النوع المتعدِّدُ الأشخاص، وقولنا: «متفقين بالحقائق» ليخرج «الجنس» فهو مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وقولنا: «في جواب ما هو؟» يُخْرج الثلاث الباقية: «الفَصْل» و«الخاصَّة» و«العَرَض العام» لأنها لا تقال في جواب ما هو؟ وسمِّي به لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقة واحدة في أفراده.

* * *

حرف الهاء

الهِجْرة

وهي **تركُ الوَطَن** الذي بين الكُفَّار والانتقالُ إلى دار الإسلام.

الهِداية

تنطلق للدلالة على ما **يُوْصل إلى المطلوب**، بمعنى سلوك طريق يوصل إلى المطلوب. وهي في الشرع **ما يوصل إلى الإيمان الصحيح**، على عكس «الضلال» و«الإضلال» الدالتَيْن على الوصول أو الإيصال إلى الكفر، بالمعنى الشرعي.

الهُذَلِيَّة

أصحاب أبي الهُذَيل العلاف «شيخ المعتزلة» قالوا بفناء مقدورات الله تعالى، وبأن أهل الخُلْدِ تنقطع حركاتُهُم، ويصيرون إلى خمود دائم.

الهَزْل

وهو **ألاَّ يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المَجَازي**. ضد «الجد».

الهَمّ

هو **عَقْدُ القلب على فعل شيء** قبل أن يُفْعَلَ من خيرٍ أو شرٍّ.

الهوى

وهو **مَيلان النفس** إلى ما تستلذُّهُ من **الشهوات** من غير داعيةِ الشرع.

الهَيْنَمَةُ

وهي **إخفاء الصوت أثناء القراءة**.

* * *

حرف الواو

الواجب

رَا: الفَرْض.

الواجب الأصليُّ

وهو، لدى الإمامية، في أصولهم **ما قُصِدَتْ إفادةُ وجوبه مستقلاً** بالكلام، كوجوبَي الصلاة والوضوء المستفادَيْن من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: الآية 43] وقوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المَائدة: الآية 6].

الواجب التَّبَعِيُّ

اصطلاحٌ للإمامية أُصوليٌّ. ويُعَرَّفُ بأنه ما لم تُقْصَدْ إفادةُ وجوبه، بل **كان من توابع ما قُصِدَتْ إفادته**. وهو كوجوب المشي إلى السوق المفهوم من أمر المولى بشراء اللحم من السوق، فإن المشي إليها، حينئذٍ، يكون واجبًا، لكنه لم يكُنْ مقصودًا بالإفادة من الكلام، كما في كل دلالة التزامية فيما لم يكُنْ اللزومُ فيها من قبيل البَيْنِ بالمعنى الأخص.

الواجب التخييري

رَا: الواجب المخيَّر.

الواجب التعبُّديُّ

يُعَرِّف قدماء الشيعة هذا المصطلح في كتبهم بأنه «ما لم يُعْلَم الغَرَضُ منه» ولا يراد هذا المعنى لدى المتأخرين. وسمِّي تعبُّديًا لأن الغرض الداعي للمأمور ليس **إلا التعبد بأمر الله فقط**. والمتأخرون يرون أنها الواجبات التي لا تصح ولا تسقط أوامرها إلا بإتيانها قُربيَّة إلى وجه الله تعالى. كالصوم والصلاة. ويقال لها: «العباديات» أو «التعبديات»، وهي تقابل «التوصُّليات». ومعنى قولهم: «قربية» أنها إنما هو بإتيانها على نحو قصد امتثال أوامرها، أو بغيره من وجوه قصد القُرْبة إلى الله تعالى.

الواجب التَّعْيِيني

اصطلاح بهذا اللفظ للإمامية، ويُعَرِّفونه بأنه **الواجب بلا واجب آخر** يكون عَدْلاً له وبديلاً عنه في عَرْضه، كالصلاة اليومية. ويقابله «الواجب التخييري».

الواجب التوصُّلي

ويُعَرِّفه قدماء الشيعة الإمامية بقولهم: «ما كان الداعي للأمر به معلومًا» إلا أنه غيرُ سائر عند المتأخرين، والمتأخرون يقولون: «الواجبات التوصليات هي التي **تَسْقُط أوامرُها بمجرَّد وجودها**، وإن لم يُقْصَدْ بها القُرْبة، كإنقاذ الغريق، وأداء الدَّيْن، ودفن الميت، وتطهير الثوب والبدن للصلاة، ونحوها».

و«الواجبات التوصليات» هي مقابل «الواجبات التعبديات».

الواجب العَيْنيُّ

را: فَرْضُ العين.

الواجب غيرُ الفوري

وهو من أقسام الواجب غير الموقَّت لدى الإمامية. ويُعَرَّف بأنه **ما يجوز تأخيرُهُ عن أول أزمنةِ إمكانه**، كالصلاة على الميت، وقضاء الفائتة، والزكاة، والخُمُس. ويقابله «الواجب الفوري».

الواجب غير الموقَّت

وهو تقسيم للواجب، لدى الإمامية، باعتبار الوقت. ويُعَرَّف بأنه **ما لم يعتبَرْ فيه شرعًا وقتٌ مخصوص**، كقضاء الفائتة، وإزالة النجاسة عن المسجد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك. وإن كان كلُّ فعل لا يخلُو، عقلاً، من زمن يكون ظرفًا له. ويقابله «الواجب الموقت». وينقسم غير الموقت إلى: فوري، وغير فوري.

الواجب الغَيْريُّ

ويعني لدى الإمامية **الواجب لأجل واجب آخر**، كالوضوء فإنه مقدمة لواجب الصلاة.

الواجب الفَوْريُّ

وهو من أقسام الواجب غير الموقت لدى الإمامية. ويراد به **ما لا يجوز تأخيره** عن أول أزمنة إمكانه، كإزالة النجاسة عن المسجد، ورَدِّ السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الواجب الكفائيُّ

را: فَرْضُ الكفاية.

الواجب المُبْهَم

را: الواجب المخير.

الواجب المُحَتَّم

وهو ما فرض على المكلَّف أن يقوم به، ولم يخيَّر، بل **طولب بفعله على التعيين**. كالصلاة فمحتم عليه أن يقوم بها دون أي تخيير بينها وبين غيرها. ويدعى كذلك «الواجب المعيَّن».

الواجب المخيَّر

وهو ما **خُيِّر فيه المكلَّف** بين عدة أفعال. نحو قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ

أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ﴾ [المَائدة: الآية 89] الآية. فالمكلف مخيَّر بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، إذ الواجب عليه واحدٌ منها لا بعينه. وهذا التقسيم بالنظر إلى المفعول لا الفاعل. ويدعى «الواجب المخير» كذلك «الواجب المُبْهم».

الواجب المشروط

وهو ما **توقَّفَ وجوبُهُ على شيء آخر** خارج عن الواجب، وهذا الشيء، مأخوذ في وجوب الواجب على نحو الشرطية، كوجوب الحج بالقياس إلى الاستطاعة، فلا يجب الحجُّ إلا عند وجود الاستطاعة. فقد اشتُرط الوجوب بحصولِ خارجٍ عن الواجب وهو الاستطاعة. وهو يقابلُ «الواجب المطلق».

الواجب المضيّق

وهو **تقسيمٌ للفَرْض أو الواجب من حيث الأداءُ**، وذلك إذا كان وقتُ الواجب غيرَ فاضل عنه كالصوم، إذ يجب أداؤه فور وجوبه، ولا يجوز تأخيره، فإن أَخَّرَهُ أَثِم ولزمه القضاء. را: الواجب الموقت.

الواجب المُطْلَق

وهو **الواجب إذا قيس وجوبُهُ إلى شيء آخر** خارج عن الواجب. وهذه النظرة إلى الواجب لدى أصوليي الإمامية. ويُعَرِّفون «الواجب المطلق» بأن يكون وجوبُ الواجب غيرَ متوقف على حصول شيء آخر خارج عنه، كالحج بالقياس إلى قطع المسافة، وإن توقَّف وجودُهُ عليه. وهو «مطلق» لأنه غير مشروط بحصول ذلك الشيء في الخارج، فيقابله «الواجب المشروط».

الواجب المعلَّق

وهو اصطلاح للإمامية يراد به **تعليقُ الفعل - لا وجوبُهُ - على زمان غير حاصل بعدُ**. وذلك بأن تكون فعليةُ الوجوب سابقةً زمانًا على فعلية الواجب فيتأخَّرُ زمانُ الواجب عن زمان الوجوب، كالحجِّ، مثلًا، فإنه عند حصول الاستطاعة يكون وجوبُه فعليًا، كما قيل، ولكن الواجب معلَّق على حصول الموسم، فعند حصول الاستطاعة وجَبَ الحجُّ، ولذا عليه أن يهيِّئَ المقدمات والزادَ والراحلة حتى يحصل وقته وموسمه ليفعلَهُ في وقته المحدَّد له. ويقابله «الواجب المُنْجز».

الواجب المعيَّن

را: الواجب المحَتَّم.

الواجب المُنْجَز

وهو ما كان **زمانُ الواجب نفسَ زمان الوجوب**. وذلك بأن تكون فعليةُ الوجوب مقارِنةً زمانًا لفعلية الواجب، كالصلاة بعد دخول وقتها فإن وجوبها فعليٌّ، والواجب - وهو الصلاة - فعلي، أيضًا. ويقابله لدى الإمامية مصطلح «الواجب المعلَّق».

الواجب الموسَّع

وهو عندهم نَظَرٌ إلى الفرض من حيث أداؤه. ويعني أن **يكون وقتُ الواجب فاضلاً عنه** كصلاة الظهر مثلاً، إذ جميع أجزاء الوقت إلى العصر وقت لأداء الواجب فيه فيما يرجع إلى سقوط الفرض به، وحصول مصلحة الواجب. فالحج واجب موسع بعد حصول الاستطاعة، أي: للمستطيع أن يقومَ به في كل وقت بعد حصول الاستطاعة. وهذا التقسيم يقابله «الواجب المضيَّق» أو «الفرض المضيَّق» من حيث الأداءُ. را: الواجب الموقت.

الواجب الموقَّت

وهو تقسيم للواجب باعتبار الوقت، لدى الإمامية. وهو ما اعتُبر فيه، شرعًا، **وقتٌ مخصوص**. ولا يكون فعلُهُ زائدًا عن وقته المعيَّن له فهو باطل عقلاً. وأما أن يكون فعلُهُ مساويًا لوقته المعين له فهو واقع، كالصوم، إذ فعلُهُ ينطبق على وقته بلا زيادة ولا نقصان من طلوع الفجر إلى الغروب وهو عندهم «المضيَّق»؛ وأما ما يكون فعله ناقصًا عن الوقت المعيَّن له فهو المسمَّى عندهم بـ «الموسَّع» لأن فيه توسعة على المكلَّف في أول الوقت وأثنائه، كالصلاة اليومية، فإنه لا يجوز تركه في جميع الوقت، ويُكْتَفَى بفعله مرةً واحدة في ضمن الوقت المحدَّد له.

الواجب النفسي

وهو لدى الإمامية **الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر**، كالصلاة اليومية. ويقابله الواجبُ الغيري.

واجب الوجود

وهو الذي يكون **وجوده ذاتيًا** أو من ذاته **ولا يَحْتاج إلى شيء أصلاً**. وبعبارة أخرى: هو الذي تحتاج إليه الأشياءُ ولا يحتاج إلى شيء.

الواجبات القَبُول

وهي **ما كان السببُ في شهرتها كونَها حَقًّا جليًا**، فيتطابق من أجل ذلك على الاعتراف بها جميعُ العقلاء، كالأوليات والفطريات ونحوهما. وهي «المشهورات» بالمعنى الأعم.

الواسطة في الإثبات

را: الحَدُّ الأوسط.

الواصلية

أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء المعتزليّ. قالوا بنفي الصفات عن الله سبحانه وبنفي القُدْرة عنه، بتأوّلهم لصفاته، أي: هم عطَّلوا صفات الله. وكذلك أسندوا القدرةَ إلى العباد.

الواضع

يراد به في **علم الأصول عند قوم «الله تعالى»** أي: أنه **واضع اللغة**، وأما من يرى غير ذلك فيُطْلقه ويعني به «الناس» أي: هم

الذين تواضعوا على اللغة واصطلحوا عليها.

الواقع

اسم فاعل من «وَقَعَ» يُسْتخدم وصفًا للتعبير عن **الشيء الساقط**. وفي الاصطلاح هو **اسم ذات** يعبر على مراد أهل الكلام عن اللوح المحفوظ، وهو **العقل الفعَّال** عند الفلاسفة.

وقد استعمل المتأخرون من أهل الأصول والفقهاء هذه العبارةَ لتدل على **حادث خارجي** أو **واقعة شرعية**. وأما استعمال الواقع بالمعنى المعروف للدلالة على مُجْمَلِ ما يكون خارجَ ذهن الإنسان. فهذا اصطلاحٌ معاصر. والقدماء يُطْلقون كلمة «الأعيان» مقابل «الأذهان».

الوِجادة

وهي، بكسر الواو، مصدر مُوَلَّدٌ للفعل «وَجَدَ يَجِدُ». ولم يُسْمَعْ عن العرب. واصطلح المحدِّثون على إطلاقه بمعنى **ما أُخذ من العلم من صحيفة**، من غير سماع ولا مناوَلَة، ولا إجازة، كأنْ يَجدَ شخصٌ كتابًا بخطٍّ من عاصَرَهُ، وعَرَف خطه، سواء لَقِيَهُ أو لم يَلْقَهُ، أو بخط مَنْ لم يعاصِرْهُ، ولكنه ثبت عنده صحةُ نِسْبة الكتاب إليه، بشهادة أهل الخِبْرَةِ، أو بشهرة الكتاب إلى صاحبه، أو بسند مُثْبَت فيه، وغيره مما يؤكِّد نسبةَ الكتاب إلى صاحبه، فيروي عن هذا الكتاب. وهذه الطريقة من طرق التحمل نادرةٌ وقليلة في المتقدِّمين. وألفاظ الوجادة هي من قبيل: «وَجَدْتُ في كتاب فلان، أو قرأت في كتاب فلان» ونحوها.

الوُجوب

وهو **السقوط في اللغة**. وفي **الاصطلاح** عند الفقهاء هو عبارة عن **شَغْلِ الذِّمَّة**، وفي اصطلاح المتكلمين هو **ضرورة اقتضاء الذات عينَها** وتحققها في الخارج. وهو ضرورة ثبوت المعمول لذات الموضوع ولزومه لها، على وجه يمتنع سلبه عنه، كالزوج بالنسبة إلى الأربعة، فإن الأربعة لذاتها يجب أن تتصف بأنها زوج. وقولنا: «لذات الموضوع» يخرج به ما كان لزومه لأمر خارج عن ذات الموضوع كثبوت الحركة للقمر، فهي لازمةٌ له، ولزومها لا لذاته بل لوضع الفَلَك وعلاقته بالأرض.

وجوب الأداء

وهو عبارة عن **طلب تفريغ الذِّمَّة**.

الوجوب الشرعي

وهو **ما يكون فاعلُهُ مستحقًّا للثواب، وتاركه مستحقًّا للذم والعقاب**.

الوجوب العقليّ

ما لَزِمَ صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً.

الوجوب غير المحدَّد

ويقابله «الوجوب المحدَّد» في الاصطلاح لدى أهل الأصول. وهو **ما لم يحدِّد الشارع متعلَّقَهُ**. وهو مثل: «العدل، الإحسان، والوفاء، ومواساة ذي القربى، والمساكين والفقراء، والاقتصاد في الإنفاق» وهي تختلف باختلاف الحاجات والأحوال والأزمان.

الوجوب المحدَّد

ويقابله «الوجوب غير المحدد». وهو **ما كان متعلَّقُهُ محدَّدًا** بأنْ عَيَّنَ له الشارعُ مقدارًا معلومًا لا تَبْرَأُ الذِّمَّة إلا بأدائه بمقداره الذي حدَّده الشارع وعيَّنه، كالصلوات الخمس، وزكاة الأموال، وصوم رمضان.

الوجود الاستقلالي

وهو **ما كان موجودًا لنفسه وفي نفسه**، كالجوهر.

الوجود الذهني

وهو من مراتب الوجود للموجودات. ويعني **صورة مدلول اللفظ الحاصلة في الذهن**، كصورة «الرجل» و«الإنسان». وهذا الوجود لا يختلف باختلاف الأشخاص، بل ولا باختلاف اللغات، فإن صورة الرجل والإنسان من حيث هو رجلٌ وإنسان هي واحدة، ولا يقع في الذهن تفاوتٌ بينهما بالخواص العارضة، بل هو بأخذ الماهية المشتَرَكة بين أشخاص الرَّجُل والإنسان، فالرضيع والفطيم، والعظيم، والمراهق والكَهْل والفتى والشيخ الهِمُّ، كلٌّ منهم رَجُلٌ وإنسان في الذهن على السواء، وهو سواء في ذهن العربي وغير العربي.

وإذا قلنا: لفظ «الرجال» يدل على مسمَّاه باعتبار وجوده الذهني، فهو يعني أنه يدل على الصورة المطابِقَةِ لتلك الأشخاص في الذهن.

الوجود الرابِطُ

وهو **ما يتوقَّفُ وجودُهُ على وجود الطرفين**، بحيث لولاهما لم يوجَدْ لا في الذهن ولا في الخارج، كمفهوم الحروف في النحو.

الوجود الرابطيُّ

وهو **ما كان موجودًا في نفسه لغيره**، كالأعراض بالنسبة إلى موضوعاتها.

الوجود العينيُّ

والمعنى «الوجود في الأعيان». وهذا من مراتب وجود الموجودات وهي **عين الموجودات الخارجية أو ذواتها**. فإذا قلنا: «الإنسان» و«الرَّجُل» فعينُ المفهوم منهما – وهو «الحيوان الناطق» – هو المقصود من هذا الوجود. ويختلف هذا الوجود باختلاف الأشخاص والخواص، فزيد الطويل غير زيد القصير، وعمرو العالم غير عمرو الجاهل، والفطيمُ أكبرُ من الوليد، والبالغ أقوى من الصبي، وهذا الشخص المعيَّن هو غير ذلك المعيَّن.

الوجود اللساني

وهو من مراتب الوجود، وهو **لفظُ اسمه الدال عليه** كلفظ «الرجل» أو «الإنسان» الدال على مسمَّاه، فوجودُهُ لفظيٌّ في اللسان. فهذا الوجود **يختلف باختلاف اللغات** وبالنظر إلى الألفاظ فالتعبير عن البعير مثلاً: «جمل» و«دوا» و«أَشْتر» بالعربي والتركي والعجمي.

وهذا الوجود أيضًا هو **دليل**، بخلاف الوجودين: الذهني، والعيني، فلفظة «زيد» تدل على هذا الإنسان الخاص الموجود في الخارج، المطابق لصورته الموجودة في الذهن. فهما مدلولان للفظ وهو دليل لهما.

وإذا قيل: «دلالة الألفاظ على مسمَّياتها باعتبار وجودها اللساني» فمعناه إذا قلت: «الرجال» أن هذا يفيد بالوضع أو بالاستعمال جماعةَ أشخاص من ذكور بني آدم، وهو الوجود اللساني.

الوجوديّة اللا دائمة

وهي **«المُطْلَقة العامة» المقيَّدة باللا دوام الذاتي**، لأن «المطلقة العامة» يحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع، ويُحتمل عدمه. ولأجل التصريح العام بعدم الدوام تقيَّد القضية بكلمة «لا دائمًا» فيشار بها إلى «مطلقة عامة» كما ورد. فتتركب الوجودية اللا دائمة من مطلقتين عامتين. نحو: «لا شيء من الإنسان بمتنفسٍ بالفعل لا دائمًا» أي: أن كل إنسان متنفس بالفعل.

الوجودية اللا ضرورية

وهي **«المطلقة العامة» المقيَّدة باللاضرورية الذاتية**، لأن «المطلقة العامة» يحتمل فيها أن يكون المحمول ضروريًا لذات الموضوع، ويحتمل عدمه. ولأجل التصريح بعدم ثبوت أو بعدم ضرورة ثبوته لذات الموضوع تفيد بكلمة «لا بالضرورة» وسلبُ الضرورة معناه الإمكان العام، إذ هو سلب الضرورة عن الطَّرَف المقابل. فإذا سُلِبَتْ عن الطرف المذكور صريحًا في القضية ولنفرضه حكمًا إيجابيًا - فمعناه أن الطرف المقابل - وهو السلب - موجَّه بالإمكان العام.

وعليه فيشار بكلمة«لا بالضرورة» إلى «ممكنة عامة». فإذا قلنا: «كل إنسان متنفس بالفعل لا بالضرورة» فإن «لا بالضرورة» إشارة إلى قولنا: «لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإمكان العام».

وجوه التّرجيحات

وهي الجهات التي **يرجِّحُ بها المجتهدون نصًا على آخر**. ولقد زادت هذه الوجوه على المئة. وها هنا نحاول أن نستقصيَها كما وردت لدى المجتهدين. فالأول من هذه الوجوه كثرةُ الرواة، والثاني: كون أحد الراويَيْن أتقنَ وأحفظ، والثالث: كونه متَّفقًا على عدالته، والرابع: كونه بالغًا حالَة التحمل، والخامس: كون سماعه تحديثًا والآخر عرضًا، والسادس: كون أحدهما

سماعًا أو عَرْضًا والآخر كتابة أو وِجادة أو مناوَلَة، **والسابع**: كونه مباشِرًا لما رواه، **والثامن**: كونه صاحب القصة، **والتاسع**: كونه أحسنَ سياقًا واستقصاء، **والعاشر**: كونه أقربَ مكانًا من النبي ﷺ حالةَ تحمله، **والحادي عشر**: كونه أكثر ملازمة لشيخه، **والثاني عشر**: كونه سَمِعَهُ من مشايخ بلده، **والثالث عشر**: كون أحد الحديثين له مَخرج، **والرابع عشر**: كون إسناده حِجَازيًا، **والخامس عشر**: كون رُواته من بلد لا يرضى أهله بالتدليس، **والسادس عشر**: دلالة ألفاظه على الاتصال، نحو: «سمعتُ، حَدَّثنا»، **والسابع عشر**: كونه مشاهِدًا لشيخه عند الأخذ، **والثامن عشر**: كون الحديث لم يختلَفْ فيه، **والتاسع عشر**: كون راويه لم يَضْطرب لفظه، **والعشرون**: كون الحديث متَّفَقًا على رفعه، **والحادي والعشرون**: كونه متَّفَقًا على اتصاله، **والثاني والعشرون**: كون راويه لا يجيز الروايةَ بالمعنى، **والثالث والعشرون**: كونه فقيهًا، **والرابع والعشرون**: كونه صاحبَ كتابٍ يَرْجِعُ إليه، **والخامس والعشرون**: كون أحد الحديثين نصًا وقولاً والآخر يُنسب إليه استدلالاً واجتهادًا، **والسادس والعشرون**: كون القول يقارنه الفعل، **والسابع والعشرون**: كونه موافقًا لظاهر القرآن، **والثامن والعشرون**: كونه موافقًا لسُنَّة أخرى، **والتاسع والعشرون**: كونه موافقًا للقياس، **والثلاثون**: كونه مَعَهُ حديثٌ آخر مرسَلٌ أو مُنْقَطِعٌ، **والحادي والثلاثون**: كونه عَمِلَ به الخلفاء الراشدون، **والثاني والثلاثون**: كونه مَعَهُ عَمَلُ الأُمَّة، **والثالث والثلاثون**: كون ما تضمَّنه من الحكم منطوقًا، **والرابع والثلاثون**: كونه مستقلاً لا يحتاج إلى إضمار، **والخامس والثلاثون**: كون حكمه مقرونًا بصفة والآخر بالاسم، **والسادس والثلاثون**: كونه مقرونًا بتفسير الراوي، **والسابع والثلاثون**: كون أحدهما قولاً والآخر فعلاً فيرجَّح القول، **والثامن والثلاثون**: كونه لم يدخُلْهُ التخصيص، **والتاسع والثلاثون**: كونه غير مُشْعِرٍ بنوع قدح في الصحابة، **والأربعون**: كونه مُطْلَقًا والآخر وَرَدَ على سبب، **والحادي والأربعون**: كون الاشتقاق يدل عليه دون الآخر، **والثاني والأربعون**: كون أحد الخصمين قائلاً بالخبرين، **والثالث والأربعون**: كون أحد الحديثين فيه زيادة، **والرابع والأربعون**: كونه فيه احتياط للفَرْض وبراءةٌ للذِّمَّة، **والخامس والأربعون**: كون أحد الحديثين له نظير مُتَّفَق على حكمه، **والسادس والأربعون**: كونه يدل على التحريم والآخر على الإباحة، **والسابع والأربعون**: كونه يُثْبت حكمًا موافقًا لِمَا قبل الشرع، فقيل: «هو أولى» وقيل: «هما سواء»، **والثامن والأربعون**: كون أحد الخبرين مُسْقطًا للحَدِّ، فقيل: «هو أولى» وقيل: «لا يرجَّح»، **والتاسع والأربعون**: كونه إثباتًا

يتضمن النقل عن حكم العقل، والآخر نفيًا يتضمن الإقرار على حكم العقل، والخمسون: كون الحديث في الأقضية وروى أحدَ الحديثين عليٌّ، أو في الفرائض وراوي أحدهما زيدٌ، أو في الحلال والحرام وراوي أحدهما مُعاذٌ، وهلم جرًّا، فالذي عليه الأكثرون الترجيح بذلك، والحادي والخمسون: كونه أعلى إسنادًا، والثاني والخمسون: كونُ راويهِ عالمًا بالعربية، والثالث والخمسون: كونه عالمًا باللغة، والرابع والخمسون: كونه أفضل في الفقه أو العربية أو اللغة، والخامس والخمسون: كونه حَسَنَ الاعتقاد، والسادس والخمسون: كونه وَرِعًا، والسابع والخمسون: كونه جليسًا للمحدِّثين والعلماء، والثامن والخمسون: كونه أكثر مجالسة لهم، والتاسع والخمسون: كونه عُرِفت عدالته بالاختبار والممارسة، وعرفت عدالة الآخر بالتزكية أو العمل على روايته، والستون: كون المزكِّي زَكَّاه وعَمِل بخبره، وزكَّى الآخر وروى خبره، والحادي والستون: كونه ذكر سبب تعديله، والثاني والستون: كونه ذَكرًا، والثالث والستون: كونه حُرًّا، والرابع والستون: شُهْرة الراوي، والخامس والستون: شهرة نَسَبه، والسادس والستون: عدم التباس اسمه، والسابع والستون: كونه له اسم واحد على من له اسمان فأكثر، والثامن والستون: كثرة المُزَكِّين، والتاسع والستون: كثرة علم المزكِّين، والسبعون: كونه دام عقلُهُ فلم يُختَلَط، بالإطلاق عند جماعة، وعند بعضهم بقيد عدم العلم هل رواه بحال سلامته أو اختلاطه، والحادي والسبعون: تأخر إسلام الراوي، وبعضهم عَكَسُهُ، والثاني والسبعون: كونه من الصحابة، والثالث والسبعون: كون الخبر حُكي سبب وروده إن كانا خاصَّيْن فإن كانا عامين فبالعكس، والرابع والسبعون: كونه حُكي فيه لفظ الرسول، والخامس والسبعون: كونه لم يُنْكره راوي الأصل أو لم يتردَّدْ فيه، والسادس والسبعون: كونه مُشْعِرًا بعُلُوِّ شأن الرسول وتمكنه، والسابع والسبعون: كونه مَدَنيًا والآخر مكيٌّ، والثامن والسبعون: كونه متضمِّنًا للتخفيف، وقيل بالعكس، والتاسع والسبعون: كونه مُطْلق التاريخ على المؤرَّخ بتاريخ متقدِّم، والثمانون: كونه مؤرَّخًا بتاريخ مؤخَّر على مطلق التاريخ، والحادي والثمانون: كون الراوي تحمَّلَه في الإسلام على ما تحمَّلَهُ راويه في الكفر أو شُكَّ فيه، والثاني والثمانون: كون لفظ الحديث فصيحًا والآخر ركيكًا، والثالث والثمانون: كونه بلغة قريش، والرابع والثمانون: كون لفظه حقيقةً، والخامس والثمانون: كونه أشبهَ بالحقيقة، والسادس والثمانون: كون أحدهما حقيقةً شرعية والآخر حقيقة عرفية أو لغوية، والسابع والثمانون: كون أحدهما حقيقة عرفية والآخر حقيقة لغوية، والثامن والثمانون:

كونه يدل على المراد من وجهين، والتاسع والثمانون: كونه يدل على المراد بغير واسطة، والتسعون: كونه يُوْمي إلى علة الحكم، والحادي والتسعون: كونه ذُكر معه معارِضُه، والثاني والتسعون: كونه مقرونًا بالتهديد، والثالث والتسعون: كونه أشدَّ تهديدًا، والرابع والتسعون: كون أحد الخبرين يَقِلُّ فيه اللَّبْس، والخامس والتسعون: كون اللفظ متَّفَقًا على وضعه لمسمَّاه، والسادس والتسعون: كونه منصوصًا على حكمه مع تشبيهه بمحل آخر، والسابع والتسعون: كونه مؤكَّدًا بالتكرار، والثامن والتسعون: كون أحد الخبرين دلالته بمفهوم الموافقة والآخر بمفهوم المخالفة وقيل بالعكس، والتاسع والتسعون: كونه قُصِدَ به الحكم المختلَف فيه ولم يكن بالآخر ذلك، والمئة: كون أحد الخبرين مرويًا بالإسناد والآخر معزوًّا إلى كتاب معروف، والحادي بعد المئة: كون أحدهما معزوًّا إلى كتاب معروف والآخر مشهور، والثاني بعد المئة: كون أحدهما اتفق عليه الشيخان، والثالث بعد المئة: كون العموم في أحد الخبرين مستفادًا من الشرط والجزاء والآخر من النكرة المنفية، والرابع بعد المئة: كون الخطاب في أحدهما تكليفيًا والآخر وضعيًا، والخامس بعد المئة: كون الحكم في أحد الخبرين معقولَ المعنى، والسادس بعد المئة: كون الخطاب في أحدهما شفاهيًا فيقدَّم على خطاب الغيبة في حق من ورد الخطاب عليه، والسابع بعد المئة: كون الخطاب على الغَيْبة فيقدم على الشفاهي في حق الغائبين، والثامن بعد المئة: كون أحد الخبرين قدّم فيه ذكر العلة، وقيل العكس، والتاسع بعد المئة: كون العموم في أحدهما مستفادًا من الجمع المعرف فيقدم على المستفاد من «ما» و«مَنْ»، والعاشر بعد المئة: كونه مستفادًا من الكل فيقدم على المستفاد من الجنس المعرف لاحتمال العهد، والحادي عشر بعد المئة: يرجَّح الخبر المُبْقي لحكم الأصل على الرافع له، والثاني عشر بعد المئة: يرجح الخبر الدال على التحريم على الخبر الدال على الإباحة، والثالث عشر بعد المئة: والخبر الدال على التحريم يرجَّح على الدال على الوجوب، والرابع عشر بعد المئة: الخبر الدال على الوجوب يرجَّح على الدال على الإباحة، والخامس عشر بعد المئة: يرجَّح الدال على الوجوب على الدال على الندب، والسادس عشر بعد المئة: يرجح الخبر الدال على التحريم على الدال على الكراهة، والسابع عشر بعد المئة: النافي للحد مرجح على المثبت له، والثامن عشر بعد المئة: الدليل النافي يرجَّح على المثبت، والتاسع عشر بعد المئة: يرجح خبر الآحاد على القياس ذي العلة المستنبطة أو القياسية...

وهناك جزئيات كثيرة أخرى وردت في اجتهادات المجتهدين في المذاهب،

وتحتاج إلى نظر. والخلافات كثيرة في إثبات هذه الوجوه، وما ذكرناه لا يسلم به جميعًا بل هناك ما هو مرفوض. وليس تبيانه من شأن هذا الكتاب.

الوجيه

وهو **مَنْ فيه خصالٌ حميدة** من شأنه أن يَعْرِفَ ويُنْكِرَ.

الوحدة

بما أن كل وجودين متقاربين، كالشجر الموضوع بجنب الحجر لا يسمَّى مركبًا فلا بد من أحد **أمور ثلاثة** في إطلاق الوحدة على الوجودين:

الأول: أن يكون اعتبار الوحدة من باب لحاظ الأجزاء بلحاظٍ واحد وتصورٍ واحد، كالدار المركبة من الغُرَف وغيرها. فاللحاظ واحد والملحوظ مستكثَرٌ.

الثاني: أن يكون اعتبار الوحدة من باب ترتُّب غَرَض واحد على هذه الوجودات، كالمعجون المؤتلف من أشياء متباينة الذي له أثرٌ كذا، فإن هذا المركب يدعى «واحدًا» بلحاظ الأثر في وحدته.

الثالث: أن يكون اعتبار الوحدة من باب كون هذه الكثرة تعلَّق بها طلب واحد، كالصلاة التي هي تعلق طلب واحد بالتكبير والركوع والسجود وغيرها. ففي كل حال يدعى كل واحد من تلك الكثرة «الجزء».

الوَحْي الباطن

وهو اصطلاح يقابل «الوحي الظاهر». ويريدون به **تأييد القلب** على وجه لا يبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحِمٌ، وذلك بأن يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به. وإليه أشار الله تعالى بقوله: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: الآية 105].

ويزعمون أن هذا مقرون بالابتلاء (را: الابتلاء) وهو خاص بالرسول عليه السلام ولا شركة للأمّة فيه إلا أن يُكرِمَ الله به مَنْ شاء من أمته، لحقه، وذلك الكرامةُ للأولياء.

ولنا أن نقول: إنه لا دليل على هذا كله، بل الرسول لا يُبَلِّغ إلا بالوحي وهو الذي عندهم يدعى «الوحي الظاهر» وليس غيره. وأما معنى الآية فينصرف إلى رؤية التبليغ عن الله بالوحي تمامًا دون زيادة ولا نقصان. وعليه فلا وحيَ باطنًا، بل هناك وحي ليس غير. وموضوع الكرامة لا علاقة له بالوحي.

الوَحْي الظاهر

وهو اصطلاح لدى بعض الأصوليين، يُطْلقونه في مقابل «الوحي الباطن»، ويراد به **كل ما يكون وحيًا** للرسول عليه الصلاة والسلام بما يكون على لسان المَلَك بما يقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بأنه قاطع، أو ما يتضح

للرسول بإشارة الملك من غير بيان بكلام.

فالأول هو المراد بقوله عز وجل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النّحل: الآية 102] وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحَاقَّة: الآية 40] **والثاني** أشار إليه عليه الصلاة والسلام: إن رُوحَ القدس نَفَثَ في رُوْعي أن نفسًا لن تموت حتى تستوفي رزقها، فاتَّقوا الله وأَجْمِلوا في الطَّلَب».

الوُرود

وهو اصطلاح في كتب أصول الإمامية. والمراد به **الدليل النافي للموضوع وِجدانًا**، لكن بتوسط تعبد شرعي. ومثاله ما ورد: «رُفع عن أمتي ما لا يعلمون» ولسانه لسان المؤمِّن للعبد فيما لو ترك التكليف المشكوك ولم يأتِ به، مع عجزه عن الوصول إليه بالأدلة الاجتهادية المنجزة له. فلو ترك استنادًا إلى هذا الحديث فإنه لا يحتمل الضرر. فالقاعدة العقلية القائلة بوجوب دفع الضرر المحتمل لا يبقى لها موضوع، إذ لا احتمال للضرر مع وجود المؤمن الشرعي. فسمة حديث الرفع إلى هذه القاعدة سمة الوارد عليها، المزيل لموضوعها وجدانًا، ولكن بواسطة التعبد الشرعي.

والفارق بينه وبين التخصُّص أن التخصص خروجٌ موضوعي وجداني، ولكن لا بتوسط تعبد من الشارع، بينما الورود **خروج موضوعي وجداني**، ولكن **بواسطة تعبد الشارع**. فلو لم يأت حديث الرفع كان احتمال الضرر موجودًا، وكان حكمه العقلي بلزوم دفعه قائمًا، أيضًا، ولكن التعبد الشرعي أزال الاحتمال وجدانًا، فأزيل معه حكمه تَبَعًا لذلك.

وأما الفارق بين الحكومة وبين الورود فالحكومة وإن كان في لسان بعضها لسانُ نفي الموضوع، إلا أن نفيها له نفيٌ تعبدي لا وجداني فقول الشارع: «لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ» وإن كان فيه نفي للموضوع تعبدًا، إلا أن نفيه التعبدي لم يؤثر في بقائه الوجداني. فالضرر الخارجي قائم وإن نفاه الشارع لنفي آثاره الشرعية بخلاف الورود. **فإن قيام المؤمِّن الشرعي ينفي احتمال الضرر وجدانًا**.

الوَسَط

يُطْلق، **لغةً**، على **ما يكون بين شيئين**. وهو بسكون السين للاتصال وبتحركها للانفصال. وقد يكون ظرفًا منصوبًا. وفي **الاصطلاح هو ما يقترن بقولنا**: «لأنه» حيث يقال: «لأنه كذا» مثلاً في قولنا: «العالم مُحْدَث لأنه متغير» فالمقارن لقولنا: «لأنه متغير» هو وسط.

الوسيلة

وهي **ما يُتَقَرَّب به إلى الغير**، ودرجة للرسول عليه الصلاة والسلام في الجنة.

الوصف

وهو عبارةٌ عما دل على الذات باعتبار معنًى هو المقصود من جوهر حروفه، أي: **يدل على الذات بصفة**. نحو: «أحمر» فهو بجوهر حروفه يدل على معنًى مقصود وهو «الحمرة». فالوصف و«الصفة» مصدران مثل: «الوعد» و«العِدَة» وفرق بينهما المتكلمون فقالوا: «الوصف يقوم بالواصف» و«الصفة تقوم بالموصوف وقيل: «الوصف هو القائم بالفاعل».

الوصف الظاهر

ومعنى ظهور الوصف أن يكون **مُدْرَكًا محسوسًا بحاسَّةٍ** من الحواس الظاهرة.

الوصف المركَّب

را: العلة المركبة.

الوصف المُفْهِمُ

را: المناسِب.

الوصف المناسب

را: المناسب.

الوصف المنضبط

ويعني الانضباطُ في الوصف أن **تكون له حقيقةٌ معيَّنة محدودة** يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحَدِّها أو بتفاوتٍ يسير، لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل. وهذا التساوي يَسْتلزم أن تكون العلة مضبوطةً محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها، كالقتل العمد العُدوان من الوارث لمورِّثه، فهو ذو حقيقة مضبوطة، وقد أمكن تحقيقها في قتل الموصى له للموصي.

الوصل

وهو، اصطلاحًا، **عطف بعض الجمل على بعض**. ويقابله «الفَصْل».

الوصية

وهي أن **يوصي الشيخ قبل سفر أو موت بكتاب من مَرْويَّاته، لشخص، ليروي هذا الشخصُ عنه**. وهي من الطرق المتأخرة في التحمل، أخذ بها المتأخرون، على نُدرتها. وهي من الطرق الضعيفة. وصيغ أدائها هي من قبيل: «أوصى إليَّ فلان» أو «أخبرني فلان بالوصية» أو «وجدت فيما أوصى إلى فلان أن فلانًا حدَّثه بكذا».

الوضع

وهو في **اللغة جَعْل اللفظ بإزاء المعنى**. ويُطْلَق في **الاصطلاح** على **تخصيص شيء بشيء** متى أُطلق أو أُحِسَّ الشيء الأول فُهم منه الشيء الثاني. وحقيقته تخصيص لفظ بمعنًى.

ويُطْلَق هذا اللفظ، اصطلاحًا، كذلك، ويراد به **الرأيُ المعتَقَدُ به** أو الملتَزَمُ به، كالمذاهب والمِلَل والنِّحَل

والأديان وشتَّى الآراء الأخرى. والإنسان يعتنق الرأي عقيدة، أو لغرض آخر فيتعصب لهذا الرأي ويَلْزَمُهُ وإن لم يكن عقيدة له. وأهل صناعة الجدل يرون أن **الرأي قسمان: رأي معتَقَدٌ به، وآخر ملتَزَم به**. وكلاهما يتعلَّق به غرض «الجَدَليِّ» إثباتًا أو نقضًا. فجَمَعَ هؤلاء هذين القسمين بكلمة واحدة اختصارًا هي هذه المعنون لها. ويريدون بها مُطْلَقَ الرأي الملتَزَم سواءٌ أكان معتَقَدًا به أم لا. وقد يسمُّون نتيجة القياس في «الجدل» وضعًا وهي التي تدعى في «البرهان» «مطلوبًا» فيقترب هذا المعنى المذكور أولاً من معنى الدعوى التي يراد إثباتُها أو إبطالها.

الوضع الأَعَمِّيُّ

وهو «الوضع للأعم» ويقابل لدى الجعفريين «الوضع للصحيح»، ويراد به أن توضع **اللفظةُ لِمَا هو أعم** من التام الشرائط والأجزاء، فالصلاة إذا أُريد بها الصحيحة والفاسدة فهذا هو الوضع الأعمي. فالتام والناقص في العبادات أو المعاملات هو الذي يدخل تحت هذا المدلول الاصطلاحي.

الوضع التعيُّنيُّ

ويعني لدى الشيعة الجعفرية في الأصول أن **تنشأ الدلالة من اختصاص**، ويسمَّى، بالمعنى الحاصل، هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة أنه تألَفُهُ الأذهان، بشكل إذا سُمِعَ اللفظ ينتقل السامعُ منه إلى المعنى، أي: أن يتبادَرَ معنى اللفظ إلى الذهن مباشَرَةً، لكثرة الاستعمال.

الوضع التعييني

وهو اصطلاح جعفري. ويراد به أن تكون **دلالة الألفاظ على معانيها أصلاً ناشئة عن الجعل والتخصيص**.

الوضع التعيينيُّ الابتدائيُّ

وهو **التصريح من الشخص بإنشاء اللفظ**، كأنْ يُعْلِنَ بوضع اللفظ الفلاني للمعنى الفلاني بكتابة أو قول أو نحوهما.

الوضع التعييني الاستعمالي

وهو **استعمال اللفظ في غير ما وضع له أوّلاً**، وذلك بنصب قرينة تدل على ذلك القصد وأنه أراد الوضع بالاستعمال، كأن يقول الوالد حين سماعه بولادة ولد له: «أعطني المبارك» قاصدًا بهذا الاستعمال وضع لفظ المبارك لابنه.

الوضع الخاصُّ

ويعني، اصطلاحًا، لدى علماء الأصول **جَعْلَ اللفظ دليلاً على المعنى** الموضوع له ولو مَجَازًا، أي: جَعْلُ اللفظ متهيِّئًا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلِّم له على وجه مخصوص. وعبارة «ولو مَجَازًا» تفيد شمول المنقول من شرعيٍّ وعرفي. ويقابله «الوضع العام».

الوضع الشخصيُّ

وهو أن **يَتصوَّر الواضع اللفظ بنفسه، ويضعَهُ للمعنى** كما هو غالب الألفاظ.

الوضع الصحيحيُّ

ويقال له: «الوضع للصحيح» وهو اصطلاح في أصول الجعفرية، ويراد به **أن يوضع اللفظ مقابل ما يكون تامَّ الشروط** أو الشرائط والأجزاء من عبادة أو معاملة. فالصلاة لفظٌ هل يُطْلَق على «الصحيحة» بتمام شرائطها وأجزائها أو تعم الفاسدة؟ فالإطلاق على الصلاة الصحيحة، هو الوضع الصحيحي، ويقابله «الأعَمِّيُّ».

الوضع العام

وهو اصطلاح مقابل «الوضع الخاص» ويعني لدى علماء الأصول **تخصيص شيء بشيء يدل عليه، كالمقادير**، أي: جعل المقادير دالة على مقدراتها من مكيل وموزون ومعدود وغيرهما.

وكلا النوعين: الخاص والعام فيهما الوضع أمرٌ متعلِّق بالواضع.

الوضع للأعم

را: الوضع الأعمي.

الوضع للصحيح

را: الوضع الصحيحي.

وضع ما ليس بعلة عِلَّةً

وهذا يقع في «**البرهان**» فإذا حصل خَلَلٌ فيه كأنْ يظن أن الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو يظن المناسبة بين النتيجة والمقدمات أنها ضرورية، وليست هي في الواقع كذلك فهذا هو المقصود من هذه العبارة. فمثلاً ظن الفلاسفة المتقدمون جواز انقلاب العناصر بعضها إلى بعض باعتبارها أربعة: «الماء والهواء، والنار والتراب» فقالوا بانقلاب الهواء ماء، والعكس. واستدلوا على الأول بما يشاهد من تجمع ذرات الماء على سطح الإناء الخارجي لدى اشتداد برودته فظنوا الهواء انقلب ماء، وعلى الثاني استدلوا بما يشاهد من تبخر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه، فظنوا أن الماء انقلب هواء. فهم وضعوا بذلك ما ليس علة علة، إذ حسبوا أن العلة في الانقلاب هو تجمع ذرات الماء على الإناء وتبخر الماء، وليس كذلك بل الحاصل إما تجمع الماء من ذرات البخار الموجودة في الهواء، فالماء تحول إلى ماء، وإما تفرق الماء حين التبخر بتأثير الحرارة، فالماء تحول إلى ماء كذلك لكن بالتفرق.

الوضع النوعي

وهو أن **يتصور الواضع اللفظ بوجهه وعنوانه**. ومثاله الهيئات، فإن الهيئة غير قابلة للتصور بنفسها، بل إنما يصح

تصورها في مادة من مواد اللفظ كهيئة كلمة «ضرب» مثلاً، وهي هيئة الفعل الماضي، فإن تصورها لا بد أن يكون في ضمن الضاد والراء والباء، أو ضمن الفاء والعين واللام في «فعل». ولما كانت المواد غير محصورة ولا يمكن تصور جميعها فلا بد من الإشارة إلى أفرادها بعنوان عام، فيضع كل هيئة تكون على زنة «فعل» مثلاً، أو زنة «فاعل» أو غيرهما، ويتوصل إلى تصور ذلك العام بوجود الهيئة في إحدى المواد كمادة «فعل» التي جرت الاصطلاحات عليها عند علماء العربية.

الوعي

وهي حالة **استيعاب العقل وفهمه للمعقولات وللمحسوسات.**

الوَلِيُّ

«فَعِيلٌ» بمعنى «فاعِل» أو «مفعول» **يُطْلَق في اللغة على سبعة وعشرين معنًى** منها: «الصاحب، والناصر، والمولى، والأولى بالشيء...» ويراد به كذلك العارف بالله وصفاته بحَسَب ما يمكن، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات. وهو معنى شرعي.

الوَهْم

ويعرف بأنه ما عنه ذكر حكمي **يحتمل متعلَّقُهُ النقيضَ بتقديره، مع كونه مرجوحًا.** (را: ما عنه الذكر الحكمي).

الوهمي المتخيَّل

وهي **الصورة التي تخترعها المتخيّلة باستعمال الوهم إياها،** كصورة الناب أو المِخْلب في المنية المشبَّهة بالسبع.

الوهميّات

وهي **القضايا الوهمية الصرفة.** وهي قضايا كاذبة إلا أن الوهم يقضي بها قضاء شديد القوة، فلا يقبل ضدها وما يقابلها حتى مع قيام البرهان على خلافها. فإن العقل يؤمن بنتيجة البرهان، ولكن الوهم يعاند ولا يزال يَتمثل ما قام البرهان على خلافة كما أَلفهُ ممتنعًا من قَبُول خلافه. ولذلك تعد الوهميات من المعتقدات فالقضايا الوهمية هي عبارة عن أحكام العقل في المعاني المجردة عن الحِسِّ.

* * *

حرف الياء

اليقظة

وهي **حالة جسم الكائن الحي في حيويته**، من دون غيبوبة ولا إغماء ولا نوم ولا موت ولا صرع. فهي تناقض هذه الحالات.

اليقينيات

وهي من «القضايا» منسوبة إلى اليقين. ويطلق اليقين بالمعنى الأعم ويفيد **مطلق الاعتقاد الجازم**، وبالمعنى الأخص ليفيد الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض لا عن تقليد. وهو المعنى المراد هنا. وبيان هذا المعنى أن اليقين يتقوم من **عنصرين**: **الأول**: أن ينضم إلى الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثان - إما بالفعل وإما بالقوة القريبة من الفعل - أن ذلك المعتقد به لا يمكن نقضه. وهذا الاعتقاد الثاني هو المقوم لكون الاعتقاد جازمًا، أي: اليقين بالمعنى الأعم؛ **والثاني**: أن يكون هذا الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله. وإنما يكون كذلك إذا كان مسببًا عن علته الخاصة الموجبة له فلا يمكن انفكاكه عنها. وبهذا يفترق عن التقليد، لأنه إن كان معه اعتقاد ثان فإن هذا الاعتقاد يمكن زواله، لأنه ليس عن علة توجبه بنفسه، بل إنما هو من جهة التبعية للغير ثقة به وإيمانًا بقوله فيمكن فرض زواله، فلا تكون مقارنة الاعتقاد الثاني للأول واجبة في نفس الأمر. ولأجل اختلاف سبب الاعتقاد من كونه حاضرًا لدى العقل أو غالبًا يحتاج إلى الكسب. **وتنقسم القضية اليقينية** إلى: بديهية، ونظرية كسبية، تنتهي لا محالة إلى البديهيات، وهي أصول اليقينيات، وهي **على ستة أنواع**: أوليات، مشاهدات، تجريبيات، متواترات، حدسيات، فطريات.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- الآيات البينات على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع - العبادي، شهاب الدين أحمد بن قاسم (994هـ.) - المطبعة الأميرية، بولاق (1289هـ.).

- الإباحة عند الأصوليين والفقهاء - محمد سلام مدكور - دار النهضة العربية - القاهرة - ط. ثانية - (1965).

- الإبهاج في شرح المنهاج - السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (756هـ.) مطبعة التوفيق الأدبية - القاهرة.

- الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية - عبد الرؤوف المناوي (1031هـ.) - إدارة الطباعة المنيرية.

- الإتقان في علوم القرآن - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن بكر (- 911هـ.) - ط. البابي الحلبي - والموسوية (1328هـ.).

- أجود التقريرات - السيد أبو القاسم الخوئي تقريرًا لأبحاث أستاذه النائني مع تعليقه المؤلف على الأصل - ط. إيران.

- أحكام القرآن - الشافعي المطلبي محمد بن إدريس (- 204هـ.) - ت: عبد الغني عبد الخالق - مطبعة السعادة - القاهرة (1952).

- أحكام القرآن - الرازي الجصاص أحمد بن علي (370هـ.) - ط. البهية - مصر (1347هـ.).

- أحكام القرآن - ابن العربي المالكي، أبو بكر محمد بن عبد الله (543هـ.) - ط. البابي الحلبي (1376هـ. - 1957م.).

- الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي، سيف الدين علي بن علي بن محمد (631هـ.) - ط. محمد علي صبيح - القاهرة (1347هـ.) - وط. الرياض - وط. دار الكتاب العربي.

- الإحكام في أصول الأحكام - أبو محمد علي بن حزم الأندلسي - ط. مكتبة الخانجي (1345هـ.).

- اختلاف الفقهاء - أبو جعفر محمد

ابن جرير الطبري - ت: فريدريك كرن الألماني.

- اختلاف الفقهاء - أبو جعفر الطحاوي - ط. معهد الأبحاث الإسلامية - باكستان.

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم -أبو السعود - محمد بن محمد الطحاوي (- 951هـ.) - على هامش تفسير الرازي - ط. بولاق.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - الشوكاني - محمد علي صبيح (1349هـ.) - وعيسى البابي الحلبي.

- إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد - محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري - (749هـ.) - مطبعة الموسوعات - مصر (1318هـ. - 1900م.).

- أسباب اختلاف الفقهاء - علي الخفيف - مطبعة الرسالة - مصر.

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب - الحافظ ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله (- 463هـ.) - مطبعة مصطفى محمد بحاشية الإصابة - (1358هـ. - 1939م.).

- أسد الغابة في معرفة الصحابة - ابن الأثير - المطبعة الوهبية - القاهرة (1285هـ.). - الإشارات إلى أسماء المبهمات - النووي - ط. لاهور - الهند.

- الأشباه والنظائر - السيوطي - مطبعة البابي الحلبي - القاهرة (1378هـ. - 1959م.).

- الأشباه والنظائر - ابن نجيم الحنفي (970هـ.) - البابي الحلبي - القاهرة - (1387هـ.-1968م.).

- الإصابة في تمييز الصحابة - الحافظ ابن حجر العسقلاني (852هـ.) - المطبعة الشرفية - مصر - (1325هـ.- 1970م.).

- أصول الاستنباط - السيد علي تقي الحيدري - مطبعة الرابطة - بغداد.

- أصول السرخسي - أبو بكر، محمد بن أحمد (409هـ.) - مطابع دار الكتاب العربي. القاهرة (1372هـ.).

- أصول الفقه - محمد الخضري بك - ط. الاستقامة - مصر - ط. ثالثة.

- أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - مطبقة النصر - القاهرة - (1361هـ. - 1922م.) ط. ثانية.

- أصول الفقه - محمد رضا المظفر - دار التعارف - بيروت.

- أصول الفقه - محمد أبو زهرة - ط. دار الفكر العربي القاهرة - (1377هـ.- 1957م.).

- أصول الكرخي - أبو الحسن، عبد الله بن الحسين (340هـ.) - المطبعة

الأدبية - مصر - بآخر «تأسيس النظر» للدبوسي (صفحة 80-87).

- أصول مذهب الإمام أحمد - د. عبد الله التركي - ط. جامعة عين شمس - القاهرة - (1394هـ.-1974م.) - ط. أولى.

- الأم - الشافعي - ط. دار المعرفة - بيروت - بلا تاريخ.

- الإنصاف في بيان سبب الاختلاف - شاه ولي الله الدهلوي (1176هـ.) المطبعة السلفية - القاهرة - (1385هـ.).

- الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف - ابن السيد البطليوسي (521هـ.) ت: د. محمد رضوان الداية - دار الفكر - دمشق (1974م.).

- البرهان في أصول الفقه - أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (478هـ.) ت: د. عبد العظيم الديب - قطر (1399هـ.) - ط. أولى.

- بغية المحتاج لإيضاح شرح الإسنوي على المنهاج - يوسف بن موسى المرصفي - مطبعة السعادة - مصر (1346هـ.).

- تأسيس النظر - أبو زيد الدبوسي - عبيد الله بن عمر (430هـ.) - المطبعة الأدبية - القاهرة.

- التحرير وشرحه «التقرير والتحبير» - الكمال بن الهمام (861هـ.) - والشارح ابن أمير الحاج (879هـ.) - المطبعة الأميرية - بولاق - (1316هـ.).

- تخريج الفروع على الأصول - الزنجاني، محمود بن أحمد (656هـ.) ت: د. محمد أديب صالح - طبعة جامعة دمشق.

- الترغيب والترهيب - الحافظ المنذري (656هـ.) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر (1968م.) - ط. ثالثة.

- تسهيل الوصول إلى علم الأصول - محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي (1920م.) مطبعة البابي الحلبي - مصر - (1341هـ.).

- التعريفات - السيد الشريف الجرجاني (816هـ.) - مطبعة البابي الحلبي - مصر - 1938م.

- تفسير القرآن الكريم - الحافظ ابن كثير (774هـ.) - عيسى البابي الحلبي - القاهرة.

- تقريرات الشربيني على جمع الجوامع - عبد الرحمن الشربيني الخطيب (996هـ.) مع حاشية العطار على شرح جمع الجوامع - مطبعة مصطفى محمد - مصر - (1358هـ.).

- التلويح على التوضيح على التنقيح - مسعود بن عمر التفتازاني (792هـ.)

المطبعة الخيرية بمصر (1322هـ.) - ط. أولى.

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول - عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (777هـ.) طبع مكتبة دار الإشاعة الإسلامية - مكة المكرمة - (1387هـ.).

- تنقيح الأصول - عبيد الله بن مسعود البخاري، صدر الشريعة (747هـ.) مع التلويح على التوضيح.

- تنقيح الفصول إلى علم الأصول - أحمد بن إدريس القرافي المالكي (684هـ.) في مقدمة «الذخيرة» للقرافي - مطبعة كلية الشريعة بالأزهر (1381هـ. - 1961م.).

- تنقيح الفصول في اختصار المحصول - القرافي - المطبعة الخيرية (1306هـ.).

- التوضيح على التنقيح - صدر الشريعة، عبيد بن مسعود - محمد علي صبيح - القاهرة - (1957م.).

- تيسير التحرير - أمير بادشاه، محمد أمين - مطبعة مصطفى البابي الحلبي (1350هـ.).

- جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي - ابن السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب، والجلال الحلي هو محمد بن أحمد المحلي (864هـ.) - مطبعة مصطفى البابي الحلبي (1349هـ.).

- حاشية الباجوري على متن السلم في فن المنطق - إبراهيم الباجوري - المطبعة الحميدية - مصر - (1313هـ.).

- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع - مطبوعة مع شرح جمع الجوامع.

- حاشية الأزميري على مرآة الأصول (شرح مرقاة الوصول) - المتن لملاخسرو (885هـ.) - الشرح للأزميري سليمان (1102هـ.) - ط. استامبول - (1302هـ.).

- حاشية نسمات الأسحار على متن أصول المنار - ابن عابدين - ط. مصطفى الحلبي - مصر - (1328هـ.).

- حجة الله البالغة - ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (1176هـ.) - دار الكتب الحديثة - القاهرة.

- حجية السنة النبوية - عبد الغني عبد الخالق - دار الوفاء - مصر - 1993م.

- الحدود في الأصول - أبو الوليد الباجي (474هـ.) - ت: د. نزيه حماد - مؤسسة الزعبي - بيروت - (1392هـ.).

- حصول المأمول من علم الأصول - محمد صديق حسن خان بهادر - قسطنطينية - 1296هـ.

- رد المختار على الدر المختار - محمد أمين (ابن عابدين) (1252هـ.)

مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - (1966م.) - ط. ثانية.

- الرسالة - الشافعي - ت: أحمد محمد شاكر - دار الكتب العلمية - بيروت.

- روضة الناظر وجنة المناظر - موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620هـ.) دار الكتاب العربي - بيروت - 1981م. - ط. أولى.

- سلم الوصول لشرح نهاية السول - محمد بخيّت المطيعي - المطبعة السلفية - القاهرة - (1343هـ.).

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل - أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطويسي (505هـ.) - ت: حمد الكبيسي - مطبعة الإرشاد - بغداد - (1971م.).

- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم - محمد بن إبراهيم الوزير اليماني (840هـ.) - ت: شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - (1992م.) - ط. أولى.

- الفتاوى الكبرى - تقي الدين أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية (728هـ.) - جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي بمساعدة ولده محمد (37 مجلدة).

- الفصول - محمد حسين بن عبد الرحيم الحائري - إيران.

- فصول البدائع في أصول الشرائع - محمد بن حمزة الفناري - مطبعة شيخ يحيى أفندي - استامبول - (1289هـ.).

- الفقيه والمتفقه - الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن ثابت (463هـ.) - مطابع القصيم - الرياض (1389هـ.).

- القوانين المحكمة - المحقق القمي - ط. إيران.

- كشف الأسرار على أصول البزدوي - علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (786هـ.) - إستامبول (1308هـ.).

- كشف الأسرار على شرح المنار - النسفي، عبد الله بن أحمد (710هـ.) - المطبعة الأميرية - بولاق (1316هـ.).

- كفاية الأصول - محمد كاظم الخراساني - وشرحها للشيخ عبد الحسين الرشتي - النجف.

- مختصر المنتهى مع شرح وحواش عليه - ابن الحاجب (646هـ.) المطبعة الأميرية - بولا ق - (1316هـ.).

- مصابيح الأصول - محمد كاظم الخراساني - وشرحها للشيخ عبد الحسين الرشتي - النجف.

- مختصر المنتهى مع شرح وحواش

عليه - ابن الحاجب (646هـ.) المطبعة الأميرية - بولاق - (1316هـ.).

- المستصفى - أبو حامد الغزالي - بولاق - مصر (1322هـ.).

- مسلم الثبوت - محب الدين بن عبد الشكور بهامش المستصفى باسم (فواتح الرحموت).

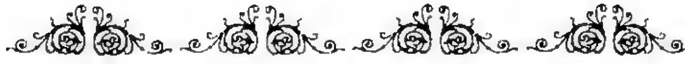
- المحصول - الرازي فخر الدين محمد بن عمر (606هـ.) - ت: طه جابر فياض العلواني - مؤسسة الرسالة بيروت.

- مصابيح الأصول - علاء الدين بحر العلوم - تقريرًا لبحث السيد الخوئي - إيران.

- المعتمد - أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (436هـ.) - ضبط خليل الميس - ط. دار المكتبة العلمية - بيروت (1983م.) - ط. أولى.

- المنطق - محمد رضا المظفر - دار التعارف - بيروت.

* * *



فهرس الآيات القرآنية الكريمة



الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾	5	312
سورة البقرة		
﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾	15	275
﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾	19	209
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	21	269
﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾	23	187
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	31	29
﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾	34	94
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	43	58، 60، 186، 278، 280، 281، 344
﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾	65	187
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾	67	60
﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾	69	60
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾	104	286
﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾	116	38
﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	117	8
﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾	144	68، 330
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾	179	72، 283
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	183	46، 177، 260، 269
﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	185	240
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	239
﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	187	46
﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	187	77، 313
﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	188	269
﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾	211	7
﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾	221	78
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾	222	214
﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾	223	296
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	228	274
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾	233	65، 187
﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	233	30، 201
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾	234	78
﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾	237	214
﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾	237	275، 280
﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ﴾	248	7
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾	248	7
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾	255	278
﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾	275	149
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	275	32، 36، 73، 77، 149، 283، 341
﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾	282	186
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	286	231، 240

الآية	رقمها	الصفحة
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾	286	188

سورة آل عِمرَان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾	37	296
﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ﴾	40	296
﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾	54	275
﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾	75	101
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	97	60، 76، 206، 280
﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾	130	188
﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾	134	46
﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾	159	43
﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾	194	187

سورة النِّساء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ﴾	3	337
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾	3	337
﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾	6	327
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾	10	65
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾	11	75، 138، 329
﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾	11	59
﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾	11	46
﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾	13	46
﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾	14	341
﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾	22	71
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ﴾	23	329
﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾	23	315
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾	24	186، 329

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾	31	260
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾	35	315
﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾	43	131، 275
﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾	43	340
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾	58	46
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾	82	24
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾	92	41، 209
﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾	92	134
﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾	105	354
﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	141	145، 341
﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾	157	221
﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾	165	43

سورة المَائدة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾	2	45
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾	3	186، 197، 281
﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾	5	78، 284
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾	6	322
﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾	6	281
﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾	6	173
﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾	6	77، 344
﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾	32	215
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	38	46، 58، 131، 138، 140، 146، 186، 213، 281، 283، 329
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾	45	177
﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾	89	214

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾	89	345 ـ 346
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾	101	206
﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾	101	188
﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾	120	76

سورة الأنعام

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾	38	59
﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	72	57، 194، 280
﴿كُن فَيَكُونُ﴾	73	187
﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	102	76
﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	108	241، 269
﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾	121	72
﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾	141	341
﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾	142	186

سورة الأعراف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾	12	94
﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾	81	341
﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾	145	88
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾	157	330

سورة الأنفال

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾	13	216
﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾	60	95
﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾	67	202

سورة التوبة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	5	138
﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾	28	278

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾	60	46، 212، 312
﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾	123	144

سورة يُونس

﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ﴾	71	11
﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾	80	187

سورة هُود

﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾	13	38

سورة يُوسُف

﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾	36	163
﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾	51	221
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾	82	35، 210
﴿ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾	95	243
﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾	103	248

سورة إبراهيم

﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾	30	186
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	42	188

سورة الحِجر

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾	29	275
﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾	30	59، 63، 310
﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾	46	187
﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾	88	188

سورة النّحل

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾	4	8
﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾	16	65

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾	47	306
﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾	57	38
﴿مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾	66	16
﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾	102	355
﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾	106	101

سورة الإسرَاء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾	23	311، 315
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾	32	185
﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾	45	277
﴿۞ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾	50	187
﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾	78	45، 161
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾	85	158

سورة الكهف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾	110	312

سورة مريَم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾	64	205

سورة طٰه

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾	121	159
﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا﴾	131	188

سورة الأنبيَاء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾	63	92
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	107	132

سورة الحَجّ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾	28	132، 216
﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾	52	335
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	77	240

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	78	239 ـ 240

سورة المؤمنون

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾	50	7
﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾	70	312
﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾	71	301

سورة النُّور

الآية	رقمها	الصفحة
﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾	2	75، 138، 313
﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	2	46، 186
﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾	4	73
﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾	31	241
﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾	32	71
﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾	33	45، 186
﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾	63	90

سورة الفُرقان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾	63	323

سورة الشُّعَراء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾	193	158

سورة القَصَص

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾	8	216

سورة العَنكبوت

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾	14	58

سورة لقمان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾	11	278

سورة السَّجدَة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	17	43

سورة الأحزاب

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ﴾	33	13
﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾	35	236
﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ﴾	37	43
﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾	56	63

سورة سَبَإ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾	13	248

سورة يس

الآية	رقمها	الصفحة
﴿كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾	39	243
﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾	71	275
﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	82	19

سورة الزُّمَر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾	7	341
﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾	67	53، 275

سورة فُصِّلَت

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ﴾	6	323
﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	7	323
﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾	40	186

سورة الشّورى

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾	11	209
﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾	40	210
﴿رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾	52	158

سورة الدّخان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾	49	187

سورة الأحقاف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾	15	30، 65
﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾	25	74

سورة الفتح

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	10	162

سورة الحجرات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	10	242

سورة الذاريات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾	41	74
﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾	42	74

سورة الطور

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾	16	187

سورة النجم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾	28	198

سورة الرحمٰن

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾	27	275

سورة الحديد

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾	19	46

سورة المجادلة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾	3	134

سورة الحشر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾	7	43، 68

سورة الممتحنة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾	9	340
﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾	10	221

سورة الجُمُعَة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾	9	68، 219، 220، 341
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾	10	68، 220

سورة الطّلَاق

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	4	78
﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾	6	49
﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾	6	313
﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾	6	58
﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾	7	186

سورة التّحْريم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾	7	188

سورة القَلَم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾	4	140
﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾	6	278

سورة الحَاقَّة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾	40	355

سورة القِيَامَة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ﴾	10	323
﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾	31	323

سورة المرسلات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	43	186

سورة الطّارق

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾	2	95
﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾	3	95
﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾	6	277

سورة الفَجر

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ 22 112

سورة الضّحى

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ 11 116

سورة العَصر

﴿ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ 2 249

* * *

فهرس المصطلحات

آدابُ البحث، 7
آدابُ المُناظَرة، 7
الآلة، 7
الآيَةُ، 7
الائتساء، 7
الإباحة، 8
الإبَاضيَّة، 8
الابتلاء، 8
الأَبَدُ، 8
الإبداع، 8
إبطالُ الاستحسان، 8
الاتِّحادُ، 8
الاتفاقيُّ، 8
الإتقانُ، 8
الإثباتُ، 9
الأثر، 9
الإثم، 9
الإجازة، 9
الاجْتماعُ، 9
الاجتماع الحقيقيُّ، 10
الاجتماع المَوْرِديُّ، 10
الاجتهاد، 10
الأجْزاء، 10
الإجْزاء، 10
الإجماع، 10
إجماعُ الأُمَّة، 11
إجماع أهل البيت، 11
إجماع أهل الحَلِّ والعَقْد، 11
إجماعُ أهل المدينة، 11
إجماعُ الخلفاء الراشدين، 12
الإجماعُ الدُّخوليُّ، 12
الإجماعُ السُّكوتيُّ، 12
إجماع الشَّيْخين، 12
إجماعُ الصحابة، 12
إجماع العِتْرة، 12
الإجماع القَوْليُّ، 13
إجماع المجتهدين، 13
الإجماع المحصَّلُ، 13
الإجماع المُرَكَّب، 13
الإجماعُ المنقول، 14
الإجماع النُّطْقيُّ، 14
الإجماليُّ، 14
الإحاطة، 14
الاحتمال، 14
الاحتياطُ الشرعيُّ، 14
الاحتياط العقلي، 14
الإحداث، 14
الإحساس، 14
الإحساس الغريزيُّ، 14
الإحصان، 15
الإحكام، 15
الأحكام الكليَّةُ للتراجيح، 15
الأخبار الظاهرة، 15
اختلاف الحديث، 15
الأخذ بالأقلِّ، 15
أخذُ ما بالعَرَض مكان ما بالذات، 16
الأخصّ، 16
الإخلاص، 16
الأداء، 16
الأداء الكامل، 17
الأداء المشابه للقضاء، 17
الأداء الناقص، 17
الأداة، 17
الأدب، 17
أدب البحث، 17
إدراج السَّنَد، 17
إدراج المَتْن، 18
الإدراكُ الشعوريُّ، 18
أدلَّة التَّخصيص، 18
أدلَّة التخصيص المتَّصلة، 18
أدلَّة التخصيص المنفصلة، 18
الإذعانُ، 18
الإذْنُ، 18
الإرادة، 18
الإرادةُ الإنشائيَّةُ، 19
الإرادةُ التشريعية، 19
الإرادة التكوينية، 19
الإرادة الحقيقية، 19
الإرادة الخارجية، 19
الإرادةُ الذِّهنية، 19
الإرادة المصداقية الذهنية، 19
ارتكاز المُتَشَرِّعَة، 19
الإرسال، 20
الأَرْش، 20
إرشاد الفحول، 20
أركان الاشتقاق، 20
الإرْهاص، 20
الأزارقة، 20
الأَزَلُ، 20
الأزليُّ، 20
أساطين، 20
الاستئناف، 20
الاستحالة، 21

الاستحسان، 21
استحسانُ الإجماع، 22
استحسان السُّنَّة، 22
استحسان الضَّرورة، 22
الاستحسان القياسي، 22
الاستخدام، 23
الاسْتِدْراج، 23
الاستدراك، 23
الاستدلال، 23
الاستصحابُ، 24
الاستصلاح، 24
الاستطاعة، 24
الاستطاعة الحقيقيَّةُ، 24
الاستطاعة الصحيحَةُ، 24
الاستطراد، 24
الاستعارة، 25
الاستعارة بالكناية، 25
الاستعارة التَّبعيَّة، 25
الاستعارة التحقيقية، 25
الاستعارة التَّخييليَّة، 25
الاستعارة التصريحية، 25
الاستعجال، 25
الاستعدادُ، 25
الاستعمال، 25
الاستعمال اللفظيُّ، 26
الاستفسار، 26
الاستفهام، 26
الاستقامة، 26
الاستقبال، 26
الاستقراءُ، 26
الاستقرائيَّات، 27
الاستنباط، 27
الأُسْطُوانة، 27
الإسكافيَّةُ، 27
الإسلام، 27
الإسلام الباطن، 27
الإسلام الظاهر، 28
الأسلوبُ، 28
أسلوبُ الحكيم، 28
أسلوب القرآن، 28
الاسم، 28
اسم الجنس، 29
الاسم المشتَقُّ، 29
الإسناد، 29
الإسنادُ الخبريُّ، 29
الإسناد العالي، 30
الأسوة، 30
الأسوارية، 30
الإشارة، 30
إشارةُ النص، 30
الاشتراك، 30
الاشتراك خلاف الأصل، 30
الاشتراك اللفظي، 31
الاشتراكُ المعنويُّ، 31
الاشتقاق، 31
الاشتقاقُ الأكبر، 31
الاشتقاق الصغير، 31
الاشتقاق الكُبَّار، 31
الاشتقاق الكبير، 31
الإشمام، 31
أصالة الإطلاق، 32
أصالةُ الحقيقة، 32
أصالة الظُّهور، 32
أصالة عَدَم الاشتراك، 32
أصالةُ عَدَم التقدير، 32
أصالةُ عَدَم النقل، 32
أصالةُ العموم، 32
الاصطلاح، 33
الأصل، 33
الأصل العمليُّ، 33
الأصول، 33
أصول الحديث، 34
أصولُ الفقه، 34
الأصولُ اللفظية، 34
الأصوليُّ، 34
الإضافة، 35
الإضراب، 35
الإضمار، 35
الإضمارُ أَوْلى من الاشتراك، 35
الإضمار أَوْلى من النَّقل، 36
الإضمار مثل المجاز، 36
الاطِّرادُ، 36
اطِّرادُ الحَدِّ، 36
الأطرافيَّةُ، 37
الإطلاق، 37
الإطناب، 37
الإعادة، 37
الاعتبارُ، 37
اعتدالُ المَيْل، 37
الاعتذارُ، 37
الاعتراض، 37
الاعتقاد، 38
الاعتقاد الصحيح، 38
الاعتقاد الفاسد، 38
إعجاز القرآن، 38
الأعراب، 39
الأعرابيُّ، 39
الإعلام، 39
الأعمُّ، 39
الأعوان، 40
الإغماء، 40
الإفتاء، 40
الإفراط، 40
الإفساد، 40
الأفعال، 40
أفعال الرسول، 40
الأفكارُ، 41
الاقتضاء، 41
اقتضاءُ النَّصِّ، 41
الإقدامُ، 41
أقسام خبرِ الآحاد، 41
أقسامُ المفهوم، 42
الأقلُّ والأكثر الارتباطي، 42
الأقلُّ والأكثرُ غيرُ الارتباطي، 42
الإكراه، 42
الالتماس، 42
الإلحاق، 42
الإلغاء، 42
ألفاظُ التعليل الصريحةُ، 42
ألفاظ العموم، 43
الأَمَارَةُ، 43
الأَمارة السَّمْعية، 44
الأمارة العقلية، 44
الإمام، 45
الامتثال، 45
الامتحان، 45

الامتناع، 45
الأَمْر، 45
الأمرُ بالصيغة، 46
الأمر الحاضر، 46
الأمر الصَّريح، 46
الأمر غيرُ الصَّريح، 46
الإمكان، 47
الإمكان الحقيقيُّ، 47
الإمكانُ الخاصُّ، 47
الإمكان العامُّ، 47
الأُمُّ، 47
الأمورُ الاعتباريَّةُ، 47
الأمورُ الانتزاعيَّةُ، 47
أميرُ المؤمنين في الحديث، 48
الانتباهُ، 48
الإنسانُ، 48
الإنشاء، 48
انعكاسُ الحَدِّ، 48
الانفعاليَّاتُ، 49
انقطاعُ صورة، 49
انقطاعُ معنًى، 49
أهلُ الأهواء، 50
أهلُ الحق، 50
أهلُ الرأي، 50
أهلُ الفَتْرة، 51
الأهليَّةُ، 51
أهليَّةُ الأداء، 51
أهليَّةُ التحمُّل، 51
أهليَّةُ الرَّاوي، 51
أهليَّةُ الوجوب، 51
الأوامر الإرشادية، 51
الأوامر التأسيسيَّةُ، 51
الأوامر التأكيدية، 52
الأوامر المولوية، 52
الأوَّليُّ، 52
الأَوَّليَّات، 52
الإيجاب، 52
الإيجاد، 53
الإيجاز، 53
الإيحاءُ، 53
الإيقان، 53
الإيهام، 53
إيهام الانعكاس، 53
الباطل، 54
الباعث، 54
البحث، 54
البَدَاء، 54
البُدُّ، 54
البِدْعة، 54
بِدْعَةُ الكُفْر، 54
بدعة الهَوَى، 55
البَدَلُ، 55
البديهيُّ، 55
البديهيّات، 55
البراءةُ الأصليَّةُ، 55
البراءةُ الشَّرعيَّةُ، 55
البراءةُ العقلية، 55
براعةُ الاستهلال، 56
البُرْهانُ، 56
بُرْهان الدَّلالة، 56
بُرْهان العِلَّة، 56
البَساطة بحَسَب الحقيقة، 56
البساطةُ بحَسَب المفهوم، 56
البسيط الحقيقيُّ، 57
البسيط المفهوميُّ، 57
البشريَّةُ، 57
البُطْلانُ، 57
البعض، 57
البلاغة، 57
بناء العقلاء، 57
البيان، 57
بيان التَّبْديل، 58
بيان التَّغْيير، 58
بيان التفسير، 58
بيان التقرير، 58
بيانُ الضرورة، 59
البيانُ الفِعْليُّ، 60
البيانُ القَوْلي، 60
البَيِّنَةُ، 61
البيهَسِيَّةُ، 61
التّابِعيُّ، 62
التّابعيُّ المخضرم، 62
التّالي، 62
التّأديبيّات الصَّلاحيَّةُ، 63
التأسِّي، 63
التأسيس، 63
التأكيد، 63
التأكيدُ اللفظيُّ، 63
التأكيدُ المعنويُّ، 64
التأليف، 64
تأمَّلْ، 64
التّأويل، 64
التّأويلُ البعيدُ، 65
التّأويل القريب، 65
التّأويل المستبعد، 65
التّبادُرُ، 65
التّباين، 66
التّباين الجُزْئيُّ، 66
التّباين الكليُّ، 66
التَّبْكيتُ، 66
التبكيت البرهانيُّ، 66
التبكيت الجَدَليُّ، 66
التبكيت السُّوفسطائيُّ، 66
التبكيت المُشَاغِبيُّ، 66
التبكيتُ المُغَالِطيُّ، 67
التَّثبيت، 67
التَّجْربيّات، 67
التحرِّي، 67
التَّخريج، 67
التحرير، 67
التحريف، 67
التحسينيّات، 67
التحقيق، 67
تحقيق العِلَّة، 68
تحقيق المناط، 68
التَّحمُّل، 70
التَّحويق، 70
التَّخالف، 70
التَّخْريج، 70
التخريجُ على شرط الشيخين، 70
تخريجُ المناط، 71
التخصُّص، 71
التخصيص، 71
التخصيصُ أَوْلى من الاشتراك، 71
التخصيصُ أَوْلى من الإضمار، 72
التخصيص أَوْلى من المجاز، 72

التخصيصُ أَوْلى من النَّقل، 72
التخصيصُ بالإجماع، 73
التخصيص بالأدلة المتصلة، 73
التخصيص بالأدلة المنفصلة، 73
التخصيص بالاستثناء، 74
التخصيص بالتقرير، 74
التخصيص بالحِسّ، 74
التخصيصُ بالسَّبَب، 74
التخصيصُ بالسُّنَّة، 75
التخصيص بالشَّرط، 75
التخصيصُ بالصِّفَة، 76
التخصيصُ بالعادَة، 76
التخصيص بالعقل، 76
التخصيص بالغاية، 77
التخصيصُ بقضايا الأعيان، 77
التخصيصُ بالقياس، 77
التخصيصُ بالكتاب، 78
التخصيصُ بمذهب الراوي، 78
التخصيصُ بالمفهوم، 78
تخصيصُ العلة، 78
تخصيصُ الوصف، 78
التخييرُ، 79
التخيير الشرعي، 79
التخييرُ العقليُّ، 79
التخييل، 79
التداخُلُ، 79
التدقيقُ، 79
التدليسُ، 79
تدليس الإسناد، 80
تدليس البلاد، 80
تدليس التسوية، 80
تدليسُ الشيوخ، 80
التذكرة، 80
التَّذْنيبُ، 81
التَّراخي، 81
الترادُفُ، 81
الترادُفُ خلافُ الأصلِ، 81
الترتيبُ، 81
الترتيلُ، 81
الترجمة، 81
الترجمةُ التفسيرية، 82
الترجمةُ الحرفيَّةُ، 82
الترجمة اللفظية، 82
الترجمة المُساوِيَة، 82
الترجمة المعنوية، 82
التَّرَجِّي، 82
الترجيحُ، 83
الترجيح اللفظيُّ، 85
التركيبُ، 85
التَّزاحُمُ، 86
تساقط الدليلين، 86
التسامُحُ، 86
التساهُلُ، 86
التسلسُلُ، 86
التشخُّصُ، 87
التشكيكُ بالأولويَّة، 87
التشكيكُ بالتقدم والتأخر، 87
التشكيكُ بالشِّدَّة والضَّعْف، 87
التصحيحُ، 87
التصحيفُ، 87
تصحيفُ البَصَر، 87
تصحيفُ السَّمْع، 87
التصحيفُ في الإسناد، 88
تصحيفُ اللفظ، 88
تصحيفُ المتن، 88
تصحيفُ المعنى، 88
التَّصديقُ، 88
التصرُّفُ، 89
التصريفُ، 89
التصوُّرُ، 89
التصويبُ الباطلُ، 89
التضايُفُ، 89
التَّضْبيبُ، 89
التَّضْمينُ، 90
التطوُّعُ، 90
التطويلُ، 90
التعادُلُ، 90
التَّعارُضُ، 91
تعارضُ ما يُخِلُّ بالفَهْم، 91
التعاكُسُ، 91
التعدِيَةُ، 91
التعديلُ، 92
التعريضُ، 92
التعريفُ، 92
التعريفُ بالتشبيه، 92
التعريفُ بالمثال، 93
التعريفُ الحقيقيُّ، 93
التعريفُ اللفظيُّ، 93
التعسُّفُ، 93
التعقيدُ، 93
التعليلُ في مَعْرِض النَّصِّ، 93
التعَيُّنُ، 94
التغيُّرُ، 94
التغييرُ، 94
التفريطُ، 95
التفريعُ، 95
التفسيرُ بالرأي، 95
التفسير المأثورُ، 95
التفسيرُ المحمودُ، 96
التفسيرُ المذمومُ، 96
التفصيلُ، 96
التفكيرُ، 96
التفهيمُ، 96
التقابُلُ، 96
تقابلُ الضِّدَّين، 96
تقابلُ المتضايِفَيْن، 96
تقابلُ المَلَكة وعدمُها، 97
تقابل النَّقِيضين، 97
التقديرُ، 97
التقديسُ، 98
التقريبُ، 98
التقريرُ، 98
تقريرُ المعصوم، 98
تقريرُ النص، 98
التقسيم، 99
التقليدُ، 99
التلازمُ، 99
التلبيسُ، 99
التماثُلُ، 99
التمثيلُ، 99
التمريضُ، 100
التمَنِّي، 100
التمييزُ الغريزيُّ، 100

التنافُرُ، 100
التَّنافي، 100
التناقُضُ، 100
التنبيهُ، 100
التنبيهُ بالأدنى على الأعلى، 100
التنبيهُ بالأعلى على الأدنى، 101
تنبيهُ الخطاب، 101
التنزيلُ، 101
التَّنزيه، 101
التَّنقيحُ، 101
تنقيحُ الفصول، 101
تنقيحُ المناط، 101
التواتُرُ اللفظيُّ، 102
التواترُ المعنويُّ، 102
التوجُّهُ، 102
التوجيهُ، 102
التوضيحُ، 102
التوكيد، 103
التوكيد اللفظيُّ، 103
التوكيد المعنويُّ، 103
التولُّدُ، 103
التوليدُ، 103
الثابتُ، 104
الثِّقةُ، 104
الثُّماميَّةُ، 104
الثَّمرةُ، 104
الثوابُ، 104
الجارودِيَّةُ، 105
جامعُ الكَلِم، 105
الجُبّائيَّةُ، 105
الجَبْريَّةُ، 105
الجبريَّةُ الخالصةُ، 105
الجبرية المتوسطةُ، 105
الجدالُ، 105
الجَدَلُ، 105
الجَدَليُّ، 106
الجَرْحُ، 106
الجَرْحُ المُجَرَّدُ، 106
الجزء، 106
الجزءُ الصُّوريُّ، 106
الجزءُ الماديُّ، 106
الجُزئيُّ، 106
الجزئيُّ الإضافيُّ، 107
الجزئيُّ الحقيقيُّ، 107
الجسمُ التعليميُّ، 107
الجعفريَّةُ، 107
الجَعْلُ، 107
الجَعْلُ الاعتباريُّ، 107
الجَعْلُ التكوينيُّ، 108
الجَعْلُ التنزيليُّ، 108
جِماعُ العلم، 108
الجمعُ أَوْلى من الطَّرح، 108
الجمع الدِّلالَتِيُّ، 108
الجمع العُرْفيُّ، 108
جمعُ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ، 108
الجَمْعُ المقبولُ، 109
الجُمْلَةُ، 109
الجمودُ، 109
الجنايَةُ، 109
الجنسُ، 109
الجنونُ، 109
جِهَة الفعل، 109
جِهة القضيَّة، 109
الجَهْل، 110
الجهلُ البسيط، 110
الجهلُ المركبُ، 110
الجَهْميَّةُ، 110
الجَوازُ، 110
الجوامعُ، 110
جَوْدَةُ الفهم، 110
الجوهرُ، 110
الجوهرُ البسيطُ، 110
الجوهر الفَرْدُ، 111
الجوهر المركَّبُ، 111
الجيِّدُ، 111
الحائطيَّةُ، 112
الحاجيّاتُ، 112
الحادثُ بالذاتِ، 112
الحادثُ بالزمان، 112
الحارثيَّةُ، 112
الحاشيَةُ، 112
الحافظُ، 112
الحافظةُ، 112
الحافظُ الحجة، 113
الحاكم، 113
الحالُ، 113
حالُ التَّلَبُّس، 113
حال الجَزْي، 113
حال النُّطق، 113
الحُجَّةُ الجدليةُ، 114
الحُجَّةُ الذاتيةُ، 114
الحُجَّة المجعولةُ، 114
الحَدُّ، 114
الحدُّ الأصغرُ، 114
الحدُّ الأكبرُ، 115
الحَدُّ الأوسطُ، 115
الحدُّ الوسَط، 115
الحَدْسيات، 115
الحدوث، 115
الحدوثُ الذاتيُّ، 115
الحدوث الزمانيُّ، 115
الحدودُ، 115
الحديث، 116
حديث الثَّقلين، 116
الحديثُ الحَسَن، 116
حديث الرَّفع، 116
الحديث الشاذُّ، 116
الحديث الصحيحُ، 117
الحديث الضعيفُ، 117
الحديث العزيزُ، 117
الحديث الغريبُ، 118
الحديث الفَرْدُ، 118
الحديث القدسيُّ، 118
الحديث المُؤَنْأَن، 119
الحديث المؤنَّنُ، 119
الحديث المتابَعُ، 119
الحديث المتروك، 119
الحديث المتَّصلُ، 119
الحديث المحفوظ، 119
الحديث المُدْرَج، 119
الحديث المرسَل، 120
الحديث المرفوع، 120
الحديث المُسَلْسَلُ، 120
الحديث المُسْنَدُ، 121
الحديث المضطرِبُ، 121

الحديث المضعف، 122
الحديث المطروح، 122
الحديث المعروف، 122
الحديث المُعْضَل، 122
الحديث المُعَلَّق، 122
الحديث المُعَلَّل، 123
الحديث المعنعَنُ، 123
الحديث المقطوع، 123
الحديث المقلوب، 123
الحديث المُنْقَطع، 124
الحديث المُنْكَرُ، 124
الحديث الموصول، 124
الحديث الموضوع، 124
الحديث الموقوف، 125
الحَرَاج، 125
الحَرَام، 125
الحرج، 125
الحروف المشابهة للفعل، 125
الحِسُّ، 125
الحَسَن، 126
الحَسَنُ لذاته، 126
الحَسَنُ لِغَيْرِهِ، 126
الحَشْوُ، 126
الحَصْر، 126
الحَصْر الاستقرائيُّ، 127
الحَصْر العقلي، 127
حَصْرُ الكُلِّ في أجزائه، 127
حَصْرُ الكُلّي في جزئياته، 127
الحَظُّ المقصود، 127
الحَفْصِيَّة، 127
الحِفْظ، 127
الحق، 128
حَقُّ العبد، 128
حَقُّ الله، 128
الحقيقة، 128
الحقيقة الشرعية، 129
الحقيقة العُرْفية، 129
الحقيقة العُرْفيَّة الخاصَّة، 129
الحكاية، 130
الحُكم، 130
حُكم الأصل، 130
الحكم الشرعي، 130
الحكم الظاهري، 130
الحكم الظنيُّ، 131
الحكم القَطْعيُّ، 131
الحكم الواقعيُّ، 131
الحكم الواقعيُّ الأوَّليُّ، 131
الحكم الواقعي الثانويُّ، 131
الحِكْمة، 131
الحُكومة، 132
الحَمْزيَّة، 133
الحَمْل، 133
حَمْل الاشتقاق، 133
الحَمْل الذاتيُّ الأوَّليُّ، 133
حَمْلُ ذو هو، 134
الحَمْل الصناعيُّ الشايع، 134
حَمْل المُطْلَق على المقيَّد، 134
حمل المُواطَأة، 134
حَمْلُ هو هو، 134
الحَمْلية الحقيقية، 134
الحَمْلية الخارجيَّةُ، 135
الحملية الذهنية، 135
الحملية السالبة، 135
الحملية المحصَّلة، 135
الحَمْلية المعدولة، 135
الحَمْلية الموجَبة، 135
الحَيْثِيَّة، 136
الحِينِيَّة اللادائمة، 136
الحِينِيَّة المطلقة، 136
الحِينِيَّةُ المُمْكنة، 136
الخاصُّ، 137
الخاصَّة، 137
الخاطِر، 137
الخَبَر، 137
خبر الآحاد، 138
الخبر المتواتر، 138
الخِبْرَة، 138
الخِصَاميَّات، 138
الخُصوص، 138
الخِطابُ، 139
خطاب التكليف، 139
الخطاب الرَّبَّانيُّ، 139
الخطاب الشيطاني، 139
الخطاب المَلَكي، 139
الخطاب النَّفْساني، 139
خطاب الوَضْع، 139
الخطابة، 140
الخَطَّابية، 140
الخَفِيُّ، 140
الخِلافُ، 140
الخِلافِيُّ، 140
الخَلَفية، 140
الخُلُق، 140
خَلْقُ الأفعال، 141
الخُلُقيَّات، 142
خَوارِم الضَّبط، 142
خوارم العدالة، 142
خِيار التعيين، 142
خيار الرُّؤية، 142
خِيارُ الشَّرْط، 142
خِيار العيب، 142
الخيال، 142
الخَيَّاطية، 142
الدائر، 143
الدائرة، 143
الدائمة المطلقة، 143
الدَّارَةُ، 143
الداعي، 143
الدَّعْوى، 143
الدَّلالة، 143
دَلالة الإشارة، 143
الدَّلالة الأصلية، 144
دَلالة الإضمار، 144
دَلالة الاقتضاء، 144
دَلالة الالتزام، 145
الدَّلالة الالتزامية، 146
دَلالة الإيماء، 146
الدَّلالةُ باللفظ، 146
الدَّلالة التابعة، 147
الدلالة التصديقية، 148
الدلالة التصوُّرية، 148
دلالة التضمُّن، 148
دلالة التَّنْبيه، 148
الدلالة الطَّبْعية، 148
دلالة العبارة، 148
الدلالة العقلية، 149

الدَّلاَلة اللفظية، 149
دلالة المطابَقَة، 149
الدلالة المُطْلَقة، 149
الدلالة المعنوية، 149
دلالة النص، 149
الدلالة الوضعية، 149
الدليل، 150
الدليل الاجتهاديُّ، 150
دليل الأصول، 150
الدليل الإلزاميُّ، 150
دليل الانسداد الصغير، 150
دليل الانسداد الكبير، 150
دليل الخِطاب، 151
الدليل السمعيُّ، 151
الدليل العقلي، 151
دليل الفروع، 151
الدليل الفَقَاهَتي، 151
الدليل النَّقْلي، 152
الدَّوَران، 152
الدَّيْن، 152
الذَّائعات، 153
الذَّاتيُّ، 153
الذكاء، 154
الذَّمُّ، 154
الذِّمَّة، 154
الذِّهن، 154
الرابطة، 155
الرُّؤيَة، 155
الرَّجاء، 155
الرُّجْحان، 155
الرَّحْمة، 155
الرُّخْصة، 155
الرَّزَاميَّة، 156
الرِّزق، 156
الرِّسالة، 156
الرَّسْم التامّ، 156
رَسْم المِصْحف، 156
الرَّسْم الناقص، 156
الرسول، 157
الرُّكْنُ، 157
رواة الحديث، 157
الروايات العِلاجية، 157
رواية السَّعَة، 157
الرُّوح، 158
الرَّوْم، 158
الرِّياء، 158
الزُّراريَّة، 159
الزَّعْفَرانية، 159
الزَّعْم، 159
الزَّلَّة، 159
الزَّمان، 159
زيادة الثقة، 160
الزيادة على الواجب، 160
الزيادة اللفظية، 160
الزيادة المعنوية، 160
السالبة بانتفاء الموضوع، 161
السؤال، 161
سؤال الاستفسار، 161
سؤال التَّعْدية، 161
سؤال المطالَبَة، 161
سؤال المَنْع، 161
السَّبَبِيَّة، 161
السبب، 161
السبب التام، 162
السبب الحقيقيُّ، 162
السبب غير التام، 162
السبب غير الحقيقي، 162
السببُ المعنويُّ، 162
السبب الوقتيُّ، 162
السببيَّةُ الصُّورية، 162
السببيَّة الغائية، 163
السببية الفاعليَّة، 163
السببية في الأمارة، 163
السببية القابِلية، 163
سَبْر طُرُق الحديث، 163
السَّبْر والتَّقْسيم، 163
سُرعة البَديهة، 164
السَّفْسَطة، 164
السَّفَهُ، 164
السقيم، 164
السكوت، 164
السكون، 165
السَّلْبُ، 165
السُّلَيْمانية، 165
السَّماع، 165
السَّماعيُّ، 165
السَّمْع، 165
السُّنَّة، 166
السُّنَّة التقريرية، 166
السنَّة الفعلية، 166
السنَّة القَوْلية، 167
السَّنَد، 167
سوءُ اعتبار الحَمْل، 167
سوء التأليف، 167
سُوْرُ السالبة الجزئية، 168
سُوْرُ السالبة الكُلِّية، 168
السُّوَرُ الطِّوال، 168
سُوْر القضية، 168
السُّوَر المِئون، 168
السُّوَر المَثاني، 168
سُوْرُ الموجَبة الجزئية، 168
سُوْرُ الموجَبة الكلية، 168
السُّوْرَة، 169
السِّيرة، 169
السيرة الإسلامية، 169
السيرة الشرعية، 169
السِّيرة العَقْلائيَّة، 169
سِيْرة المُتَشَرِّعة، 169
السَّيِّئة، 170
الشاهد، 171
الشَّبَه، 171
الشُّبْهَة الحُكْمية، 171
الشُّبْهَة الموضوعية، 171
الشبيهةُ بالمشهورات، 172
الشرط، 172
الشرط الجَعْليُّ، 172
شرط الحُكْم، 172
شرط السبب، 172
الشرط الشرعيُّ، 172
شرط الشيخين، 173.
الشرط العادِيُّ، 173
الشرط العقلي، 173
الشرط اللغوي، 173
الشرط الكامل، 173
الشرط المتأخِّرُ، 174
الشرط المتقدِّمُ، 174

الشرط المُطْلَق، 174
الشرط المقارِنُ، 175
الشرطية الاتفاقيَّة، 175
الشَّرطية الحقيقية، 175
الشرطية العِناديَّة، 175
الشرطية اللزومية، 175
الشرطية مانعةُ الجَمْع، 176
الشرطية مانعة الخِلْو، 176
شَرْع مَنْ قَبْلَنا، 176
شروط خطاب التكليف، 177
شروط خطاب الوضع، 177
الشعور، 178
الشُّعَيْبية، 178
الشَّقُّ، 178
الشَّكاية، 178
الشُّكر، 178
الشَّكّ، 178
الشك في الرافع، 178
الشك في رافعيّة الموجود، 178
الشك في القابلية، 179
الشك في المقتضي، 179
الشك في وجود الرافع، 179
الشَّكُّ من جهة المقتضي، 179
الشَّكل، 179
الشُّهْرة، 179
الشُّهرَةُ العملية، 180
الشهرة الفَتْوائية، 180
الشهرة في الرواية، 180
الشهرة في الفَتْوى، 180
الشهرة المجرَّدة، 180
الشَّيْء، 180
الشَّيْئيَّةُ، 180
الصَّالح، 181
الصحابيُّ، 181
الصحَّة، 181
الصُّحُف، 182
صحيح الإسناد، 182
الصحيح لذاته، 182
الصحيح لغيره، 182
الصِّدْق، 182
الصَّريح، 183
الصِّفَة، 183
الصِّفر، 183
الصِّناعة، 183
صناعة الجَدَل، 183
صناعة الخِطابة، 183
صناعة المُشَاغَبة، 184
صناعة المغالَطَة، 184
الصِّنْف، 184
الصَّواب، 184
الصَّوْتُ، 184
صورةُ القياس، 184
صِيَغُ التعليل الصريحة، 185
صِيَغ العموم، 185
صِيغة الأمر، 186
صيغةُ النَّهي، 188
الضَّبَّة، 189
الضَّبط، 189
الضِّدّ، 189
الضِّدُّ الخاص، 189
الضِّدُّ العامُّ، 189
الضِّدّان، 190
الضَّرْب، 190
الضروريات، 190
الضرورية الأَزَلية، 190
الضروريَّةُ المُطْلَقة، 190
الضمير، 191
الطائفة، 192
طالب الحديث، 192
الطَّبْع، 192
الطَّرْد، 192
الطَّرْد والعكس، 192
الطَّرَفان، 192
طُرُق الاستثمار، 192
الطريق، 192
طريق معرفة المُبَاح، 193
طريق معرفة المندوب، 193
طريق معرفة الواجب، 194
الطريقة، 194
الطريقة التضمُّنية، 194
طريقة التقرير، 194
طريقة الحَدْس، 194
طريقة الحِسّ، 195
طريقةُ قاعدة اللُّطف، 195
الطريقيَّة في الأَمارة، 196
الطَّلب، 196
الطَّلَب الإنشائي، 196
طَلَبُ التَّرْك، 196
طَلَبُ الفعل، 196
الطلب المفهوميُ الجامعُ، 196
الظاهرُ، 197
الظرفيَّةُ، 197
الظُّلْم، 197
الظنُّ، 197
الظنُّ الحُجَّة، 198
الظنُّ الخاص، 198
الظنُّ المُطْلَق، 198
الظنُّ المعتَبَر، 198
الظنُّ النَّوْعيُّ، 198
ظَنّيُّ الثُّبوت، 198
ظنيُّ الدِّلالة، 198
الظهور التصديقيُّ، 198
الظهور التَّصَوُّريُّ، 199
العادِيّات، 200
العارِضُ، 200
العالَمُ، 200
العامُّ، 200
عبارةُ النَّصّ، 200
العَبَث، 201
العَتَهُ، 201
العَدالة، 201
عدم الاستقلال، 201
عدمُ التأثير، 201
عَدَمُ الدليل على الحكم، 202
عدم العكس، 202
العَرَض، 202
العَرَضُ العام، 203
العَرَضيُّ، 203
العُرْفُ، 203
العُرْف الصحيح، 203
العُرْف العمليُّ الخاص، 204
العرف العمليُّ العام، 204
العرف الفاسد، 204
العُرْفُ القَوْليُّ الخاصُّ، 204
العُرْف القوليُّ العامُّ، 204
العُرْفية الخاصَّةُ، 204

العرفية العامّة، 204
العزيمة، 205
العِصْمَة، 205
العصمة المؤثِّمة، 205
العصمة المقوِّمة، 205
العَفْوُ، 205
العَقْد، 206
العقل، 206
العقل العمليُّ، 208
العقل النظريُّ، 208
العُقوبة، 208
العكس المُستَوي، 208
عكس النَّقيض، 208
العِلاقة، 208
علاقة الاستعداد، 209
علاقة الأوّل، 209
علاقة الجزئية، 209
علاقة الزّيادة، 209
عِلاقة السببية، 209
عِلاقة الكُلّية، 209
عِلاقة المجاوَرَة، 209
عِلاقة المحلّيّة، 210
عِلاقة المسبَّبية، 210
علاقَةُ المُشَابَهَة، 210
عِلاقة المشارَكَة، 210
عِلاقة المُضَادَّة، 210
علاقة النُّقصان، 210
العَلامَة، 211
العِلَّةُ، 211
العِلّة البسيطة، 212
علة الدلالة، 212
العلّة الدّلالية، 212
علة السَّنَد، 215
علة الصَّراحة، 215
العلة الصَّريحة، 215
العلة الصُّوْرية، 216
العلة الغائية، 216
العلة الفاعلية، 216
العلة القاصرة، 217
العلة القياسية، 217
العلة المادية، 219
العلة المتعدِّية، 219
عِلّة المَتْن، 219
العلة المركَّبة، 219
العلة المستَنْبَطة، 220
العلة المُعَدَّة، 221
العِلْم، 221
العَلَم الاتِّفاقيُّ، 221
العِلْم الإجماليُّ، 221
العِلْم الاكتسابيُّ، 221
العِلم الإلهيُّ، 221
العِلْم الانطباعي، 221
العِلم الانفعالي، 221
علم الحديث، 221
العِلم الحُصُولي، 222
العِلم الحُضُوري، 222
علم الخِلاف، 222
علم الخِلافيات، 222
علم الدِّراية، 222
علم الرِّواية، 222
العِلْم الضروريُّ، 222
العلم الطبيعيُّ، 222
علم عِلَل الحديث، 222
العِلْم الفعليُّ، 223
العِلْمُ القديم، 223
العَلَم القَصْدي، 223
عِلْم الكلام، 223
العلم النظريُّ، 224
علم اليقين، 224
علوم الحديث، 224
علوم القرآن، 224
العُلُوُّ المُطْلَقُ، 225
العُلوّ النِّسبيُّ، 225
العُمَرية، 225
العُمْق، 226
العمل، 226
العمود، 226
العموم، 226
العموم الاستغراقيُّ، 226
العموم البَدَليُّ، 226
العموم المجموعيُّ، 226
العِناد، 227
العناديَّة، 227
العِنْديَّة، 227
العُنوان، 227
العَهْد، 227
العهد الخارجيُّ، 227
العهد الذهنيُّ، 227
عوارض الأَهْلية، 227
العوارض الذّاتية، 228
العوارض السماويَّة، 228
العوارض الغريبة، 228
العوارض المُكْتَسَبة، 228
عَوْدُ الشيء على موضوعه بالنقض، 228
العَيْب الفاحش، 228
العيب اليسير، 228
الغافل، 229
الغاية، 229
الغِبْطَة، 229
الغَبْنُ الفاحش، 229
الغَبْن اليسير، 229
الغَرابة، 229
الغُرَابيَّة، 229
الغَرَر، 229
الغُرور، 229
الغريب، 229
غريب الإسناد، 229
غريب بعض المتن، 230
غريب الحديث، 230
غريب المتن والإسناد، 230
الغِشَاوة، 230
الغَضَب، 230
الغَفْلة، 231
الغَيْرة، 231
غير المستَقِلّات العقلية، 231
غَيْرُ المقدور، 231
الفائدة، 232
الفاحشة، 232
الفاعل المختار، 232
الفِتْنة، 232
الفَتْوى، 232
الفُجُور، 232
فحوى الخِطاب، 232
فَحْوى القول، 232
الفَخْر، 232
الفِراسة، 233

الفَرْد المطلق، 233
الفَرْد النِّسْبيُّ، 233
الفَرْض، 233
فَرْض العَيْن، 234
الفَرْض العَيْنيُّ، 234
الفرض الكِفائيُّ، 234
فَرْض الكِفَاية، 234
الفَرْع، 234
الفَرْق، 235
الفِرْقة، 235
الفساد، 235
فساد الاعتبار، 235
فساد الوضع، 236
فِسْق التأويل، 236
فِسْق التصريح، 236
الفَصَاحة، 237
الفصل المقوِّم، 237
الفصول، 237
الفَضْل، 237
الفُضوليُّ، 237
الفضيلة، 237
الفِطْرَة، 237
الفِطْريات، 237
الفِقْرة، 238
الفِقْه، 238
فنُّ الجَدْل، 238
الفَهْم، 238
الفَوْر، 238
القادح، 239
القارئ المُبْتدئ، 239
القارئ المنتهي، 239
قاعدة الحِيَل، 239
قاعدة رَفْع الحَرَج، 239
قاعدة سَدِّ الذَّرائع، 240
قاعدة الضَّرَر، 241
القاعدة العامة، 241
القاعدة الكلية، 242
القانون، 242
القبيح، 242
القَدَر، 243
القُدْرة، 243
القدرة المُمْكِنَة، 243
القدرة المُيَسِّرة، 243
القِدَم الذاتي، 243
القِدَم الزماني، 243
القديم، 243
القديم بالذات، 244
القديم بالزمان، 244
القراءات، 244
القراءات الأَرْبَعَ عَشْرَةَ، 244
القراءات السبع، 244
القراءات العشر، 244
القراءات القرآنية، 244
القراءة، 245
القرآن المعرَّب، 245
القِرَان، 245
القُرَّاء، 245
القُرْعة، 245
القَرِينة، 245
القِسْمُ، 245
القِسْمة، 246
القسيم، 246
القضاء، 246
القضيَّة، 246
القضيَّة الحَمْلية، 246
القضية السالبة، 246
القضية الشَّخْصية، 246
القضية الشرطية، 247
القضية الشرطية المتصلة، 247
القضية الشرطية المنفصلة، 247
القضية الطبيعية، 247
القضية العَدَمية، 247
القضية المحصورة، 247
القضية المحصورة الجزئية، 248
القضية المحصورة الكلية، 248
القضية المخصوصة، 248
القضية المسوَّرة، 248
القضية المنتشِرة، 248
القضية المهمَلة، 249
القضية الموجبة، 249
القطع، 249
قطعيُّ الثبوت، 249
قطعيُّ الدلالة، 249
القلب، 249
قلب الاستبعاد، 250
قلب التَّسْوية، 250
قلب الدَّعْوى، 250
قَلْبُ الدليل، 251
قلب العلة، 251
قلب المساواة، 251
القَنَاعة، 251
قواعد رسم المصحف، 252
القوى الطبيعية، 252
القوى العقلية، 252
القوى النفسانية، 252
القَوْل، 252
القَوْل بالموجِب، 252
القَوْل الجَدَليُّ، 253
القُوَّة، 253
القوة الباعثة، 253
القوة الشَّهْوانية، 254
القوة العملية، 254
القوة الغضبية، 254
القوة الفاعلة، 254
القوة المتصرِّفة، 254
القوة النظرية، 254
القَوِيُّ، 254
القياس، 254
القياس الاستثنائي، 255
قياس الأشباه، 256
القياس الاقتراني، 256
القياس الجَدَليُّ، 256
القياس الجَلِيُّ، 256
القياس الخَفِيُّ، 257
قياس الخُلْف، 257
قياس الدِّلالة، 257
قياس الشَّبَه، 258
قياس العِلَّة، 258
قياس الغائب على الشاهد، 258
قياس غلبة الأشباه، 258
القياس في معنى الأصل، 258
القياس المُؤَثِّر، 258
القياس المركَّب، 259
القياس المركَّب المتصل، 259
القياس المركَّب المنفصل، 259
قياس المعنى، 259

القياسي، 259
الكامليّة، 260
الكاهن، 260
الكبائر، 260
الكتاب، 260
الكرامة، 261
الكريم، 261
الكَسْب، 261
الكَسْر، 261
كَشْفُ الأسرار، 262
الكَعْبِيّة، 262
الكَفاف، 262
الكلام، 262
الكُلّ، 262
الكُلّي، 262
الكلمات الوجودية، 263
الكلمة، 263
الكَمّ، 263
الكَمّ المتصل، 263
الكم المنفصل، 263
الكِناية، 263
الكُنْيَة، 263
الكَوْن، 263
الكَيْف، 264
كَيْفُ القضية، 264
الكيفيات الاستعدادية، 264
الكيفيات المحسوسة، 264
الكيفيات المختصة بالكميّات، 264
الكيفيات النّفْسانية، 264
لا ترجيح في القَطْعيات، 265
لا حكم قبل ورود الشرع، 265
اللَّحَقُ، 265
لحن الخطاب، 266
اللَّذّة، 266
اللزوم، 266
اللسان، 266
اللطيفة، 266
اللغة، 267
اللَّغْوُ، 267
اللفظ، 267
اللفظ المستَعْمَل، 267
اللفظ المهمَل، 267
اللَّقَبِيُّ، 267
الماء المستعمَلُ، 268
الماء المُطْلَق، 268
مآلات الأفعال، 268
ما بِهِ الوجود، 270
الماجِن، 270
مادة القضية، 270
ما عنْهُ الذِّكر الحُكْمِيُّ، 270
ما فيه الوجود، 270
ما لَهُ الوجود، 270
ما منه الوجود، 270
المانع، 271
مانع الحُكم، 271
مانع السَّبب، 271
ماهيّة، 271
الماهية الاعتبارية، 271
الماهية بشرطِ شيء، 271
الماهية بشرط لا، 271
الماهية الجنسيّة، 272
ماهية الصّلاة، 272
الماهية لا بشرط، 272
الماهية لا بشرط مُقَسِّمي، 272
الماهيّة المُهْمَلة، 272
الماهية النوعية، 272
ما يُخِلُّ بالفهم، 273
المُبَاح، 273
مباحث الأصول العملية، 273
مباحث الحُجّة، 273
المَباحث العقلية، 273
المُباحَثة، 273
المَبادئ، 273
المباشَرة، 274
المَبْحَث، 274
المُبْدَعات، 274
المبيَّن، 274
المتخالِفان، 274
المُتَشابه، 274
المتعَقِّل، 275
المتعلّق، 275
المتقابلان، 275
المتقدِّم بالرُّتْبة، 276
المتقدِّم بالزمان، 276
المتقدِّم بالشَّرَف، 276
المتقدِّم بالطبع، 276
المتقدِّم بالعلية، 276
المتن، 276
المتواطِئ، 276
المِثْلان، 276
المِثْلان المتجانسان، 277
المِثْلان المتساويان، 277
المِثْلان المتشابهان، 277
المُثْمِر، 277
المُجادِلُ، 277
المَجاز، 277
مَجازُ اسم الفاعل، 277
مَجاز اسم المفعول، 277
المَجاز الإسناديُّ، 278
المَجاز الإفراديُّ، 278
المَجاز أَوْلى من الاشتراك، 278
المَجازُ أَوْلى من النقل، 278
مَجازُ التركيب، 278
مَجاز المصدر، 279
مَجاز المفردات، 279
المجانَسَة، 279
مجتهد المَذْهب، 279
مجتهد المسألة، 279
المجتهد المُطْلق، 279
المُجَرَّبات، 280
المُجَرَّد، 280
المَجَلّة، 280
المُجْمَل، 280
مجهول الحال، 282
مجهول العدالة، 282
مجهول العَيْن، 282
المُجَوِّد، 282
المُحَالُ، 282
المُحَال لذاته، 282
المُحَال لغيره، 282
المُحَال لنفسه، 282
المُحاوَرَة، 282
المُحْدَث بالذات، 282
المُحْدَث بالزمان، 283
المُحدِثُ، 283
المحسوسات، 283

المُحَصِّلة، 283
المحصول، 283
المَحْضَرُ، 283
المحظور، 283
المُحْكَمُ، 283
المحكوم عليه، 283
المحكوم فيه، 283
مَحَلُّ النِّزاع، 284
المحمودات، 284
المحمول بالضميمة، 284
المُخْتَرَعات الشرعية، 284
مُخْتلِفُ الحديث، 284
المُخَصِّص، 284
المخصِّص اللُّبِّي، 285
المُخَيَّلات، 285
المَدَار، 285
المَدْح، 285
المُدْرَكات العقلية غير المستقلة، 285
المُدْرَكات العقلية المستقلة، 285
المدلول، 285
المَدَنِيُّ، 285
مذهب الصحابي، 286
المِرَاء، 286
مَراتِب التجريح، 286
مراتب التعديل، 287
مراتب الجَرْح، 287
مراتِبُ لفظ الصَّحابيِّ، 287
المُرَاد، 288
المُرْجِئة، 288
المرجِّح الجِهَتِيُّ، 288
المرجِّح الصُّدُوريُّ، 288
المرجِّحُ المضمونيُّ، 288
المركَّب، 288
المركَّب الاعتباريُّ، 289
المركَّب بحَسَب الحقيقة، 289
المركَّب بحَسَب المفهوم، 289
المركَّب التام، 289
المركَّب الحقيقي، 289
المركَّب غير التام، 289
المركَّب المفهوميُّ، 289
المروءة، 289
المزجور، 289
المَسَائل، 289
المَسَانيد، 290
المُسَاهل، 290
المساواة، 290
المَسْألة، 290
المَسْألة الأصولية، 290
مسألة الجَدَل، 290
المسألة الفقهية، 290
المسبوق، 290
المستمِرُّ، 290
المُسْتَحَبُّ، 290
المُسْتَخْرَجُ، 290
المستدعي، 291
المستصفى، 291
المستفيض، 291
المُسْتَقِلُّ، 291
المستقِلّات العقلية، 291
المُسْتَملي، 291
المستور، 292
مُسَلَّم الثبوت، 292
المُسَلَّمات، 292
المسلَّمات الخاصة، 292
المُسَلَّمات العامة، 292
المُسْنِدُ، 293
المشابَهَة، 293
المُشاجَرَات، 293
المَشاعر، 293
المُشَاكَلَة، 293
المشاهَدات، 293
المشاوَرَات، 293
المُشْبِه، 294
المُشْبِهات، 294
المشتَرَك، 294
المُشْتَرَك في فَرْض الكفاية، 294
المشتَرَك في المخيَّر، 294
المشتَرَك في الموسَّع، 295
المشتَقُّ، 295
مشروط الوجوب، 295
مشروط الوقوع، 295
المشروطة الخاصة، 296
المشروطة العامة، 296
المشروع، 296
المُشَكِّك، 296
المُشْكِلُ، 296
المشهور، 297
المشهورات، 297
المشهورات الحقيقية، 297
المشهورات الظاهرية، 297
المشهورة بالقرائن، 297
المَشيئة، 298
المَشْيَخَة، 298
المُصَادَرات، 298
المصادَرة على المطلوب، 298
المصافَحَة، 298
المصالح المُرْسَلَةُ، 299
المُصْحَف، 301
المِصْداق، 301
مصطلح الحديث، 301
المطابَقَة، 301
المطالَبَة، 301
المُطْلَق، 302
المُطْلَقَة العامة، 302
المُطْلَقة الفعلية، 302
المطلوب، 302
المطلوب الخَبَرِيُّ، 302
المَظْنونات، 303
المَعَاجم، 303
المُعَارَضَة، 303
المعارَضَة في الأصل، 303
المعارَضَة في الفرع، 304
المُعْتَذِر، 304
المعتَمَدُ، 304
المعتوهُ، 304
المعدوم، 304
المَعْذرِيَّة، 304
المعرفة، 305
المعقول الكلي، 305
معقول النص، 305
المعقولات، 305
المعقولات الأُولى، 305
المعقولات الثانية، 305
المعلَّل، 305
المعلول الأخير، 305
المعنى الأصلي، 305

المعنى الإفرادي، 306
المعنى الأوّليّ، 306
المعنى الإيجاديُّ، 306
المعنى التابع، 306
المعنى التركيبي، 306
المعنى الثانويُّ، 306
المعنى الخِطاريُّ، 307
المُعَنْوَن، 307
المعنويُّ، 307
المغالِط، 307
المغالطات اللفظية، 307
المغالطات المعنوية، 307
المغالَطَة، 307
المغالَطَة باشتراك الاسم، 307
المغالَطَة باشتراك التأليف، 307
المغالَطَة باشتراك القِسْمة، 308
مغالَطَة تركيب المفصَّل، 308
مغالَطَة تفصيل المركَّب، 309
المغالَطَةُ في الإعراب والإعجام، 309
المغالَطَة في هيئة اللفظ الذاتية، 309
مغالطة المماراة، 310
المُفْرَدُ، 310
المفسَّر، 310
المفَصَّل، 311
المفهوم، 311
مفهومُ الإرادة، 311
مفهوم الحَصْر، 311
مفهوم الشرط، 312
مفهوم الصفة، 313
مفهوم العَدَد، 313
مفهوم الغاية، 313
مفهوم اللَّقَب، 314
مفهوم المخالفة، 314
مفهوم المُوافَقَة، 315
مفهوم الوصف، 315
المقاصد الأصلية، 315
المقاصد التابعة، 316
المقاصد التَّحسِينية، 316
المقاصد الحاجِيَّة، 316
المقاصد الضرورية، 317
المقاصد الضرورية العينية، 317
المقاصد الضرورية الكفائية، 317
المقاصد غير الضرورية، 318
المقبولات، 318
المقتضي، 318
المقدار، 318
المقدَّم، 319
مقدمات الإرادة، 319
المقدِّمات المفوِّتة، 319
مقدِّمة، 319
مقدمة الجَدَل، 320
المقدمة الخارجية، 320
المقدمة الداخلية، 320
المقدمة الشرعية، 320
المقدِّمة الصغرى، 320
المقدِّمة العِبَادية، 321
المقدمة العقلية، 321
المقدِّمة الكبرى، 321
مقدمة الواجب، 321
مقدِّمة الوجوب، 321
المقدمة الوجوبيّة، 321
المقدمة الوجودية، 321
المقدور، 321
المُقرئ، 322
المقلِّدُ المتَّبع، 322
المُقَلِّد العاميُّ، 322
المقيَّد، 322
المكابَرَةُ، 322
المكاتَبَةُ، 322
المكروه، 323
المكلَّفون، 323
المَكّي، 323
الملازَمَة، 324
الملازَمَة الخارجية، 324
الملازَمَة الذهنية، 324
الملازَمَة العاديَّة، 324
الملازَمَة العقلية، 324
الملازَمَة المُطْلَقة، 324
المَلال، 325
المِلْك، 325
المَلَكَةُ، 325
المماثَلَةُ، 325
الممانعة، 325
الممكنة الخاصة، 325
الممكنة العامة، 326
الممنوع، 326
المموَّهة، 326
المَنَار، 326
المناسِبُ، 326
المناسِبُ المؤثِّر، 326
المناسِب الغريب، 327
المناسب المرسَل، 327
المناسِبُ الملائم، 327
المناسِبُ المُلْغَى، 327
المناسَبَة، 328
المَناط، 328
المناظَرَةُ، 328
المنافَرَات، 328
المناقَضَة، 328
المناوَلَة، 328
المُنْجَزية، 328
المندوب، 329
المَندُوحة، 329
مَنزِلة السُّنَّة، 329
المنسوخ، 330
المنطق، 330
المنطوق، 330
المنع، 331
منع حكم الأصل، 332
المنقول، 332
الموازَنَة، 333
الموافَقَات، 333
الموافَقَةُ، 333
المُوَثِّق، 333
الموجَّهة البسيطة، 333
الموجَّهة المركَّبة، 333
الموجود، 333
المَوْضِع، 333
الموضوع، 334
الموضوع الخارجي، 334
الموضوع العُرفيُّ الانتزاعيُّ، 334
المَيْل، 334
النادر، 335
النادِمُ، 335
الناسخ، 335
النافلة، 335

الناموس، 335
النبيُّ، 335
النتيجة، 335
النَّدْب، 335
النَّدَم، 336
النزاهَةُ، 336
النِّسْبة، 336
النِّسْبة الثبوتية، 336
النَّسْخ، 336
نسخ التِّلاوة، 336
النِّسيان، 337
النَّشَق، 337
النصُّ، 337
النَّظَّامية، 338
النَّظَر، 338
النَّظْم، 338
النِّعمة، 338
النِّفاق، 338
النَّقْض، 338
النقض المكسور، 339
النُّقَط، 339
النَّقْل، 339
النقل أَوْلى من الاشتراك، 339
النقل والتخريج، 339
النُّكْتة، 340
النَّهْيُ، 340
النهي الصريح، 340
النهي عن العبادة، 340
النهي عن المعاملة، 341
النهي غير الصريح، 341
النَّوْعُ، 341
النوع الإضافي، 342
النوع الحقيقي، 342
الهِجْرة، 343
الهِداية، 343
الهُذَلِيَّة، 343
الهَزْل، 343
الهَمُّ، 343
الهوى، 343
الهَيْنَمَةُ، 343
الواجب، 344
الواجب الأصليُّ، 344
الواجب التَّبَعِيُّ، 344
الواجب التخييري، 344
الواجب التعبُّديُّ، 344
الواجب التَّعْيِيني، 344
الواجب التوصُّلي، 345
الواجب العَيْنيُّ، 345
الواجب غيرُ الفوري، 345
الواجب غير الموقَّت، 345
الواجب الغَيْريُّ، 345
الواجب الفَوْريُّ، 345
الواجب الكفائيُّ، 345
الواجب المُبْهَم، 345
الواجب المُحَتَّم، 345
الواجب المخيَّر، 345
الواجب المشروط، 346
الواجب المضيَّق، 346
الواجب المُطْلَق، 346
الواجب المعلَّق، 346
الواجب المعيَّن، 346
الواجب المُنْجَز، 346
الواجب الموسَّع، 347
الواجب الموقَّت، 347
الواجب النفسي، 347
واجب الوجود، 347
الواجبات القَبُول، 347
الواسطة في الإثبات، 347
الواصلية، 347
الواضع، 347
الواقع، 348
الوِجادة، 348
الوُجوب، 348
وجوب الأداء، 348
الوجوب الشرعي، 348
الوجوب العقليُّ، 348
الوجوب غير المحدَّد، 349
الوجوب المحدَّد، 349
الوجود الاستقلالي، 349
الوجود الذهني، 349
الوجود الرابِطُ، 349
الوجود الرابطيُّ، 349
الوجود العينيُّ، 349
الوجود اللساني، 350
الوجوديَّة اللا دائمة، 350
الوجودية اللا ضرورية، 350
وجوه الترجيحات، 350
الوجيه، 354
الوحدة، 354
الوَحْي الباطن، 354
الوَحْي الظاهر، 354
الوُرود، 355
الوَسَط، 355
الوسيلة، 355
الوصف، 356
الوصف الظاهر، 356
الوصف المركَّب، 356
الوصف المُفْهِمُ، 356
الوصف المناسب، 356
الوصف المنضبط، 356
الوصل، 356
الوصية، 356
الوضع، 356
الوضع الأَعَمِّيُّ، 357
الوضع التعيُّنيُّ، 357
الوضع التعييني، 357
الوضع التعيينيُّ الابتدائيُّ، 357
الوضع التعييني الاستعمالي، 357
الوضع الخاصُّ، 357
الوضع الشخصيُّ، 358
الوضع الصحيحيُّ، 358
الوضع العام، 358
الوضع للأعم، 358
الوضع للصحيح، 358
وضع ما ليس بعلة عِلَّةً، 358
الوضع النوعي، 358
الوعي، 359
الوَلِيُّ، 359
الوَهْم، 359
الوهمي المتخيَّل، 359
الوهميَّات، 359
اليقظة، 360
اليقينيات، 360